GÁLL
ERNŐ

GÁLL ERNŐ

# DIMENSIUNILE CONVIEȚUIRII

BIBLIOTECA KRITERION

apare sub îngrijirea lui Domokos Géza

GÁLL ERNŐ

# DIMENSIUNILE CONVIEȚUIRII

## studii despre națiune și naționalitate

Traducere de FRANCISC PAP

Prefață de PETRU PÂNZARU

EDITURA KRITERION
București, 1978

Coperta: VASILE SOCOLIUC

# *PREFAȚĂ*

*Gáll Ernő este un autor care nu are nevoie de recomandări. Îl recomandă — și încă de multă vreme — substanța cărților sale, multilaterala și prestigioasa sa activitate de profesor, cercetător științific și publicist. Volumele profesorului Gáll Ernő — între care citez* Sociologia burgheză din România — studii critice *(apărută în două ediții la Editura politică) și* Intelectualitatea în viața socială — *(Editura științifică) — au creat un relief original în cercetarea sociologică din țara noastră.*

*Apariția în limba română a culegerii de studii și eseuri* Dimensiunile conviețuirii *este o inițiativă lăudabilă a Editurii Kriterion și a îngrijitorului bibliotecii cu același nume — Domokos Géza. Ea oferă cititorului român posibilitatea de a intra în contact și dialog cu o amplă și variată problematică care îl preocupă constant pe Gáll Ernő și nu numai pe el.*

*Poate că lectura volumului ar trebui să înceapă cu ultimul eseu, intitulat* Bilanț provizoriu, *o tulburătoare autobiografie intelectuală, dătătoare de seamă nu numai pentru o viață de militant — dar și pentru spiritul ce o animă și azi: autodepășirea, perpetua* neodihnă a spiritului, *refuzul instalării în rutină și automulțumire, pentru că — cum ne-o spune autorul —* schimbarea lumii este inseparabilă de propria noastră

schimbare, *pentru că* marca fidelității *față de opțiunile și atitudinile cristalizate cu patru decenii în urmă* este creativitatea *și nu „somnolența scolastică".*

*Dacă succintul* Bilanț provizoriu *îl edifică pe cititor asupra autorului,* Postfața *îl edifică asupra conținutului volumului de față și probabil numai un „capriciu" editorial a determinat ca paginile finale, purtînd titlul de „Postfață", să nu apară ca „Prefață". Dar trebuie să recunosc că e un „capriciu", căruia îi datorez șansa (sau privilegiul?) de a prefața ediția în limba română a studiilor și eseurilor scrise în cursul unui număr de ani de Gáll Ernő.*

*Există prefețe și prefețe. Unele au caracter pur convențional și de complezență. Altele rezumă cu o conștiinciozitate școlărească conținutul volumului și eventual dau autorului „notă la purtare". În nici una din aceste ipostaze nu se înscrie prefața mea. Manifest preferință pentru* prefața-dialog *purtat cu sinceritate și francheță atît cu cititorul, cît și cu autorul. În esență doresc să pun în relief cîteva* semnificații *ale operei ce își caută în lumea ideilor un destin propriu și să încep* un dialog, *sau să schițez temele sale posibile.*

*O primă semnificație cu caracter mai general: traducerea și apariția în limba română a unui volum scris la noi în limba maghiară — ca și editarea autorilor în această limbă — constituie, de fiecare dată, încă o mărturie a climatului sănătos de prietenie frățească între poporul român și naționalitățile conlocuitoare care înflorește sub auspiciile deplinei egalități în drepturi și datorii. Această primă semnificație este validată de o alta cu caracter particular: aria tematică a volumului conținînd scrieri ale lui Gáll Ernő se inserează în zona de interferență a cercetărilor asupra națiunii și naționalității (raporturilor dintre ele) sociologia intelectualității și etica. Dar profesiunea de credință a autorului constă în convingerea că unitatea și frăția a constituit în trecut și constituie azi, mai mult ca ori-*

*cînd,* „una din marile valori ale ideologiei P.C.R. De la primele începuturi ea făcea parte în mod organic din politica partidului dusă pentru rezolvarea problemei naționale. Această idee — care — dealtfel, își trage seva și din multiseculara tradiție de luptă comună pentru libertate desfășurată de poporul român și naționalitățile conlocuitoare de pe teritoriul patriei — trebuie socotită una dintre forțele motrice de mare însemnătate ale societății noastre în construcția socialistă" (*Din* Postfață).

*Autorul discută documentat, cu pertinență și simț critic evenimente, mai vechi sau mai noi, idei, curente, autori și cărți pentru a extrage concluzii favorabile cunoașterii și apropierii reciproce, pentru a promova simțămîntul unui destin comun, pentru a pune pe primul plan de importanță îmbogățirea, cu noi elemente calitative, a unității și frăției, considerată* un proces *neîntrerupt, care însă nu poate fi lăsat la voia soartei ci se cere a fi stimulat, îndrumat în mod conștient pe temeiul obiectiv al procesului de industrializare și urbanizare, de dezvoltare a culturii în consens deplin cu interesele fundamentale ale construcției socialismului și comunismului în România. În acest spirit, pe drept cuvînt subliniază Gáll Ernő că „trebuie să fim deosebit de atenți ca în studierea relațiilor etnice — problematică grevată prin însăși natura ei de pericolul unui etnocentrism îngust — să nu ne împotmolim într-un folclorism provincial, departe de tendințele sociologiei pe plan internațional, mult sub nivelul obligatoriu astăzi".*

*Sociologul Gáll Ernő pune tranșant problema metodelor de studiu a subiectului: chestiunea națiunii și naționalității nu poate fi introdusă cu forța în patul procustian al unei anumite discipline, fiind necesară utilizarea la maximum a resurselor gnoseologice ale interdisciplinarității. Numai ea poate lumina un subiect atît de complex, cu atîtea aspecte, fațete și dificultăți.*

*În tratarea problemelor — inclusiv a celor ce formează subiect de analize și sinteze în cartea lui Gáll Ernő — se cere, cum just observă autorul, a evita atît tentațiile doctrinare (abordările abstracte, speculative) rupte de tumultul vieții autentice, cît și capcanele empirismului și practicismului îngust, lipsit de orizont teoretic, ideologic, politic, filosofic.*

*În cele mai multe și în cele mai bune din studiile și eseurile introduse în volum, aceste exigențe metodologice sînt respectate și aplicate cu succes, spre satisfacția cititorului și, desigur, a autorului. Dacă în unele pagini ale volumului un anume spirit doctrinar își ia revanșa, dacă pe alocuri completitudinea, rigoarea și precizia spiritului sociologic cedează aproximărilor și unor ambiguități (cum se petrec lucrurile de pildă în eseul:* Intelectualitatea tehnică și cultura în limba română) *dacă un fel de „Mitologii subiective" (ca să pastișez un titlu inventat de* Octavian Paler) *îl captează pe autor — toți acești „dacă" invită direct pe cititor la reflecție independentă, la un viu dialog al argumentelor și faptelor alternative, iar pe scriitor la noi reflecții și reconsiderări care exprimă* neodihna spiritului *și dorința perpetuă de autodepășire căreia i s-a declarat fidel în* Bilanț provizoriu.

*Autorul are perfectă dreptate cînd afirmă, la un moment dat, că „sinteza nu e apanajul unei singure persoane". Sînt posibile și necesare alte analize și sinteze. Altfel dialogul nu s-ar putea înfiripa iar adevărurile n-ar avea cum să iasă la lumină. Autorul are perfectă dreptate cînd afirmă că analiza unității dintre poporul român și naționalitățile conlocuitoare, integrarea în circuitul spiritual al țării și al lumii exclude închistarea sociologului într-o rezervație etnografică.*

*În mod evident — așa cum rezultă și din cartea lui Gáll Ernő — încetățenirea și continua dezvoltare a relațiilor de prietenie și frăție între poporul român și naționalitățile conlocuitoare au și o importanță inter-*

*națională, fiind de natură să contribuie la afirmarea superiorității socialismului, la creșterea forței sale de atracție, la spulberarea denaturărilor și calomniilor răspîndite pe diferite canale. E bine ca neprietenii noștri să ia aminte la propoziții cum sînt cele scrise în cartea lui Gáll Ernő: „Practica evoluției relațiilor interetnice la noi constituie o vie dezmințire a teoriei «creuzetului»* (melting pot) *în care s-ar contopi, ar dispare națiunile. Nu este vorba numai despre păstrarea «identității colective» de către marea majoritate a membrilor națiunii respective (printre care și cei ce locuiesc în sate mixte) ci — și mai ales — despre faptul că realizările obținute în soluționarea problemei naționale asigură dezvoltarea culturii în limba maternă, a conștiinței specifice naționalităților."* (Cercetarea satelor cu populație mixtă) *Asemenea aprecieri ca și altele similare din carte sînt cu atît mai importante și semnificative cu cît nu putem ignora recidiva unor încercări repetate, obsedate de țelurile abominabile ale provocării de disensiuni și fisuri în zidul de granit politic și moral al unității și frației interetnice. Tuturor încercărilor de acest gen trebuie să le dăm o replică energică, pentru ca cerul să nu se înnoureze și oamenii să se îngrijoreze, iar adversarii să pescuiască din nou în apele tulburi ale naționalismului și șovinismului.*

*În profilul moral politic al omului nou o funcție activă au sentimentul frației, egalității, prieteniei, aversiunea față de șovinism, naționalism de orice fel, rămășițe ale ideologiei burgheze. Promovarea valorilor solidarității și comunității de destin istoric, unitatea și patriotismul tuturor celor ce trăiesc pe pămîntul României, identificarea lor cu idealurile socialismului și comunismului — sînt elemente constitutive, definitorii, ale conștiinței socialiste în acțiune.*

*Un cuvînt despre stil. Profesorul erudit, sociologul analist mînuitor ferm de concepte, e dublat de publicistul și literatul de talent, rezultînd o proză densă*

*cu relief și nerv, care face lectura nu numai instructivă, interesantă, dar și plăcută, atrăgătoare.*

*N-aș vrea să încheiu înainte de a releva prezența explicită și implicită în cartea lui Gáll Ernő a unei idei dragi mie și nouă tuturor — ideea că politica de ridicare a nivelului de trai, a bunăstării nu poate duce la transformarea goanei după bunuri materiale în scop în sine. „Superioritatea ideală a socialismului poate fi dovedită numai prin crearea de relații sociale și raporturi umane plămădite sub semnul umanismului socialist. În această categorie intră și relațiile interetnice, marcate prin valorile egalității în drepturi, prieteniei și frăției. Încetățenirea și continua lor dezvoltare au darul de a contribui în mare măsură la creșterea forței de atracție a socialismului.“*

*Cred că traduc exact intenția autorului și editorului cînd spun că titlul dat întregului volum :* Dimensiunile convieţuirii *se referă la lărgimea și lărgirea acestor dimensiuni, la trăinicia convieţuirii frățești, la perspectivele ei certe de adîncire spre binele patriei socialiste, a tuturor celor ce trăiesc și muncesc solidar pe pămîntul ei.*

PETRU PÂNZARU

# ÎN COORDONATELE ȘTIINȚELOR SOCIALE

## AUTOCUNOAȘTERE — IERI ȘI AZI

Relația dezvăluită de materialismul istoric potrivit căreia existența determină conștiința se manifestă și în realitatea grupurilor etnice, fie că este vorba de națiuni sau de naționalități. Procesul de trezire a conștiinței națiunii și naționalității se structurează de asemenea pe două planuri. Planului sentimentelor, tradițiilor, obiceiurilor care exprimă existența nemijlocit, mai degrabă instinctiv și ancorat în psihicul social, i se suprapune planul conștiinței sistematizate sub forma ideilor, a concepțiilor teoretice, a idealurilor. În condițiile evoluției sociale moderne, știința exercită o influență din ce în ce mai mare asupra dezvoltării acestei conștiințe. Crește neîncetat greutatea specifică a factorului teoretic. Constatarea faptului presupune totodată și o tendință pe care nu este suficient să o luăm la cunoștință ; orientarea, odată recunoscută, reclamă acțiunea. Este cu atît mai necesar să ținem seama de această cerință, cu cît, printre criteriile comunității etnice, un rol primordial îl deține momentul subiectiv : conștiința apartenenței la aceeași comunitate, voința de a-și conserva și dezvolta existența națională, respectiv naționalitatea ; iar în acest scop este nevoie de autocunoaștere științifică, de analiza obiectivă a trecutului și prezentului. Numai în posesia unui autoportret obiectiv, nuanțîndu-l și adîncindu-i mereu trăsăturile, putem trece la

stabilirea sarcinilor actuale în diverse domenii ale vieţii social-culturale.

Cerinţa autocunoaşterii nu este de dată recentă. Numeroşi gînditori, scriitori şi reformatori sociali de seamă, care au vrut în trecut să lichideze concepţii şi instituţii petrificate, spre a sluji progresului pe aceste meleaguri, s-au ridicat pentru o autoanaliză nepărtinitoare. Foarte adeseori, strădaniile lor s-au caracterizat prin intenţia demitizării şi a autocriticii. Cele mai bune tradiţii ale cunoaşterii de sine a maghiarilor din România coincid şi ele, pe de o parte, cu dezvoltarea cunoaşterii ştiinţifice, pe de alta, cu moştenirea eforturilor de lichidare a prejudecăţilor retrograd-naţionaliste, moştenire în care democratismul şi realismul sînt aproape inseparabil legate. Cei mai de seamă exponenţi ai acestei tradiţii erau pătrunşi de conştiinţa că numai dezvăluirea erorilor şi a păcatelor, respingerea falselor iluzii şi a apologiei sînt spre binele poporului, al modernizării vieţii publice. Imperativul autocunoaşterii s-a manifestat în cele mai multe cazuri sub semnul modernităţii, în condiţiile epocii date.

Raţionalismul lui Apáczai Csere János reclama un răspuns la problemele care se repercutau apăsător asupra soartei maselor populare : „Aş vrea să ştiu, de unde, la noi, atîţia stăpîni nemiloşi, slugi perfide şi necredincioase... marionete în chip de preoţi... simoniaci, lupi, cozi de topor... judecători corupţi, avocaţi adepţi ai lui Bileam, samavolnicii... atîtea plîngeri în sînul poporului... peste tot atîtea case, moşii şi sate răscolite, oraşe în zdrenţe... de unde, cu un cuvînt, atîtea treburi publice rău guvernate ?“

În schimb, Kemény Zsigmond enunţa cu realism : „Eroarea este slăbiciunea muritorului, dar străduinţa de a te cunoaşte pe tine însuţi este porunca lui Dumnezeu,

este concepția despre lume care pedepsește indivizii și popoarele prin erorile ce le făptuiesc."

În condițiile încercărilor care s-au abătut asupra minorităților în perioada dintre cele două războaie mondiale, autocunoașterea devenea un imperativ vital al menținerii, al autoconservării. Militînd pentru ea, Makkai Sándor avea în vedere tocmai această funcțiune a autocunoașterii. După părerea sa, numai o autocunoaștere izvorîtă din concepția critică asupra istoriei, numai respectul necondiționat al faptelor și răspunderea asumată pentru greșelile trecutului pot sta la baza autoreviziei. Printre cei mai de seamă reprezentanți ai tinerei generații de după primul război mondial — generație aflată și sub influența lui Ady, Szabó Dezső și Móricz Zsigmond — se declanșează procesul, chinuitor și contradictoriu, de reevaluare a valorilor. Reprezentanții acestei generații vor să lichideze rămășițele conștiinței de supremație maghiară, sterila melancolie patriotardă și influența infiltrată aici a spiritualității neonobiliare din Ungaria lui Horthy. În contrast cu neputința pasivității — inspirată de fostele cercuri conducătoare maghiare —, în opoziție cu iredentismul ce învenina sufletele, cercul *Erdélyi Fiatalok* (Tinerii transilvăneni) descoperea poporul, spre a crea acea autocunoaștere de inspirație narodnică al cărei cîmp vizual, deși nu cuprindea muncitorimea și în general orașul, constituia un pas înainte spre realitățile satului maghiar din Transilvania.

Revista *Hitel* (Creditul), trecîndu-și pe antet titlul acestei opere a lui Széchenyi, enunța totodată lozinca autocunoașterii concepute în spiritul aceluia care critica „Pîrloaga cea Mare". Statisticienii, economiștii, etnografii și specialiștii din domeniul sănătății publice, grupați în jurul revistei, preconizau într-adevăr — cu cuvintele lui Széchenyi — autocunoașterea ca „preocupare de căpetenie" și „știință de frunte", dar activitatea lor a fost inevitabil grevată de o ideologie corporatistă, elitistă.

Mulţi dintre cei care s-au ocupat în anii de după 1930 de problemele autocunoaşterii doreau să-şi integreze în aşa-numita „ungarologie" concluziile la care au ajuns prin cercetări şi meditaţii. Nu se poate pune la îndoială caracterul justificat al cercetărilor în acest domeniu. Un anumit paralelism poate fi demonstrat între „ştiinţa despre naţiune" a lui Dimitrie Gusti şi aceste tentative. Tocmai Gaál Gábor a fost însă cel care a dezvăluit punctele vulnerabile ale „ungarologiei", şi anume — alegerea ca fundament a principiului rasial şi zonal, al cărui exclusivism i-a împiedicat pe reprezentanţii săi în a da răspuns întrebărilor referitoare la cauzele reale ale fenomenelor examinate [1].

După cum vedem, între cele două războaie mondiale cercetările sociologice şi mai ales cele de sociologie rurală îşi făcuseră deja intrarea în sfera autocunoaşterii, care, la origine, avea un caracter mai mult literar, istoric şi de filozofie a culturii. Pionierii s-au recrutat mai cu seamă din cercurile intelectualităţii maghiare progresiste, marcate şi de iradierea tot mai puternică a ideilor marxismului. De exemplu, Jancsó Elemér punea, în revista *Erdélyi Fiatalok*, problema educaţiei sociologice a tineretului, fără de care — arăta el — reţeaua complexă a relaţiilor sociale ar rămîne o taină ferecată cu şapte lacăte şi tinerii nu ar putea înţelege nici problemele interne, nici pe acelea ale lumii (nr. 7 din 1931), iar Mikó Imre sublinia că în locul „literaturizării în sine care duce la impas" trebuie să se treacă la investigarea forţelor economice şi sociale [2].

Cu toate aceste adaosuri de caracter sociologic, tendinţele de autocunoaştere din deceniul al patrulea al secolului nostru au rămas ancorate — grosso modo — înăuntrul concepţiilor intelectualităţii aparţinînd păturilor de mijloc. Aceste tendinţe vădeau în mod necesar trăsături caracteristice conştiinţei şi atitudinii păturii respective, neputîndu-se rupe radical de ideologia tradiţională. În mare măsură, limitele acestea au contribuit

la treptata evidențiere a unor trăsături de natură retrogradă.

Apreciind critic aceste antecedente spirituale, dorim să precizăm că *naționalitatea maghiară din România de azi are nevoie de o autocunoaștere nouă, calitativ deosebită de cea amintită.* Faptul este pe deplin firesc, fiind vorba de închegarea, respectiv dezvoltarea conștiinței unei naționalități socialiste. Se pune acum problema analizei situației, condițiilor date și perspectivelor unui grup etnic care, umăr la umăr cu poporul român, construiește noua orînduire socială. Această autocunoaștere poate avea loc sub semnul patriotismului socialist, al marxismului creator. Iată de ce considerăm sociologia — marxistă — aflată și la noi în dezvoltare — drept un mijloc de seamă al autocunoașterii.

Cercetările bazate pe materialismul istoric oferă elementele teoretice și metodologice necesare abordării proceselor macro și microstructurale care caracterizează societatea noastră. După cum se știe, sociologia marxistă întrunește, în strînsă și organică coeziune, trecerea în revistă a faptelor concrete și analiza legităților dezvoltării sociale, conducînd astfel la generalizări teoretice indispensabile progresului științific. Sociologia noastră, utilizînd toate metodele eficiente ale cercetării sociologice moderne, ne apără totodată de impasuri, care se pot ivi fie datorită unui empirism îngust, fie prin urmărirea unor speculații ermetice. Această știință este incompatibilă nu numai cu apologetismul, ci și cu viziunea de esență tehnocratică ce se mulțumește să sugereze simple corective aduse relațiilor existente și instituțiilor încetățenite. Chiar și numai aceste trăsături caracteristice ar fi suficiente spre a conferi o netă superioritate sociologiei marxiste față de lucrările inițiate în deceniul al patrulea în materie de autocunoaștere,

lucrări care s-au împotmolit adesea în factologie ori au rămas tributare fie viziunii rurale unilaterale, fie unei caracterologii naționale cu tentă moralizatoare. Dacă este adevărat că realismul și autocritica sînt factori inalienabili ai autocunoașterii unei naționalități, sociologia marxistă este în măsură să satisfacă asemenea cerințe. Obiectivitatea ei științifică este chezășia apropierii de viață, iar analiza realistă făcută relațiilor existente se întregește prin permanenta ei tendință de a confrunta viața cu idealurile, potrivit orientării valorice socialiste ce o caracterizează. Sociologul marxist este un cercetător angajat și în ceea ce privește contribuția sa la perfecționarea autocunoașterii. Departe de a rămîne la o simplă înregistrare a faptelor și fenomenelor, el nu consideră nici măcar investigațiile cu caracter empiric ca un mijloc sociotehnic pur, ci, îndemnat de angajamentul său moral, de răspunderea ce o simte față de societate și naționalitate, se străduiește să contribuie conștient la lărgirea perspectivelor de viitor ; aceasta nu numai sub aspectul elaborării teoretice a alternativelor, ci și prin analiza critică — cu scop de înlesnire a opțiunilor practice. Cercetătorul devine părtaș activ la progresul societății, mai ales prin atitudinea de a nu fetișiza niciodată nivelul și rezultatele atinse, de a nu separa niciodată critica prezentului de perspectivele de viitor. Atitudinea sa critică se manifestă și în analiza căilor posibile ale evoluției, căi concepute în întreg caracterul lor cantradictoriu. Sociologul, activînd — sub semnul unității dintre teorie și practică — pe tărîmul autocunoașterii, este un factor de contribuție la dezvoltarea și umanizarea continuă a noii orînduiri, la continua adîncire a democrației socialiste. Muncind cu consecvență în interesul consolidării frației și unității, el contribuie și prin cercetările întreprinse la îndeplinirea noilor sarcini ce se pun în domeniul soluționării problemei naționale.

Renașterea din domeniul gîndirii marxiste creează condițiile necesare unei cercetări sociologice de natura celei caracterizate mai sus. Documentele partidului nostru, subliniind rolul important al națiunii în dezvoltarea actuală și viitoare a noii societăți, atrăgînd atenția asupra necesității cercetărilor interdisciplinare în domeniul națiunii, dau un nou impuls cercetării sociologice a naționalității socialiste. În contextul acestor factori favorabili, apare actuală și reluarea, pe plan mai amplu și în mod diferențiat, a tradițiilor în domeniul cercetărilor sociologice.

Ne vom referi mai întîi la revista lui Jászi Oszkár, *Huszadik Század* (Secolul XX). După un debut călăuzit de ideile lui Comte, Spencer și Durkheim, radicalizarea politică și ideologică a redactorilor revistei a dus nu numai la apropierea lor treptată de realitățile sociale, ci și la un contact — la intervale de timp diferite și într-o măsură inegală — cu marxismul. Cei mai consecvenți dintre ei nu s-au mărginit la popularizarea noii științe, respectiv la analiza teoretică a problemelor sociale, ci s-au alăturat mișcării muncitorești care tindea spre transformarea societății de atunci, ori altor grupări democratice.

În cele ce urmează ne vom opri asupra cercetătorilor a căror activitate a fost legată cu prioritate de Transilvania, influențînd, ei și adepții lor, în mod pozitiv mișcarea sociologică de la noi, între cele două războaie mondiale. De aceea, nu ne vom ocupa acum de activitatea lui Somló Bódog și a lui Ágoston Péter. Acesta din urmă s-a înscris în memoria posterității prin lucrarea sa istorică de concepție marxistă asupra marii proprietăți funciare maghiare laice (1913), cît și prin organizarea educației culturale a muncitorilor orădeni, în vreme ce primul și-a cîștigat merite de seamă în afirmarea învățămîntului sociologic progresist, mai întîi în cadrul Academiei de drept din Oradea și mai pe urmă la Universitatea din Cluj.

Încadrîndu-ne în tema pe care ne-am propus-o, vom insista în schimb asupra activității desfășurate de Braun Róbert și Aradi Viktor.

Făcînd parte, ambii, din rîndul colaboratorilor de bază ai revistei *Huszadik Század*, și-au publicat o bună parte din rezultatele cercetărilor în paginile acestui organ de presă progresist. În activitatea sociografică, ei au abordat mai ales realitățile existente în Transilvania.

Personalitatea și opera lui Braun Róbert ne este foarte apropiată și pentru faptul că el a fost considerat de Gaál Gábor ca factor intermediar între cercetările sociologice publicate în *Huszadik Század* și activitatea similară desfășurată de revista *Korunk*. „Inițiativa lui Braun Róbert — arată Gaál Gábor — nu a rămas izolată. Prin intermediul a diverse trepte, această tendință a fost continuată de *Korunk*; aceleași fire duceau și spre preocupările de sociografie ale revistei *Sarló* (Secera)." [3]

În ordine cronologică, prima lucrare de sociografie a lui Braun Róbert legată de Transilvania își propunea să prezinte tîrgul Lipova comparativ cu orășelul italian Sansepolcro (*Lippa és Sansepolcro* /Lipova și Sansepolcro/, 1908). Această anchetă poartă, desigur, amprenta tuturor deficiențelor și lacunelor metodologice ale cercetătorului începător. Uzînd mai mult de observațiile sale personale, Braun folosește însă și relatările școlarilor, de pildă în analiza modului lor de alimentație. Căutînd să dea o imagine globală a realităților existente în cele două orașe, a vieții locuitorilor, el scrie despre repartiția demografică din diverse puncte de vedere, relațiile agrare, viața politică locală, despre diferite asociații. Descrie activitatea organelor judiciare, raporturile de asociere. Înfățișînd fenomenele examinate, își comunică adeseori mai degrabă impresiile, însă toată lucrarea este străbătută de tendința autorului de a dezvălui problemele sociale ale maselor. Demnă

de remarcat este metoda comparativă — inspirată probabil de metodologia lui S. R. Steinmetz — pe care a aplicat-o și în cercetările sale ulterioare.

În anul următor, 1909, a apărut în *Huszadik Század* una dintre lucrările cele mai originale ale lui Braun Róbert, pentru noi poate cea mai importantă : studiul consacrat muncitorimii din Tîrgu Mureș *Adatok a vidéki munkásság életéhez. Marosvásárhely szervezett munkássága* (Date privind viața muncitorimii provinciale. Muncitorimea organizată din Tîrgu Mureș). Mobilul direct al realizării acestei anchete a fost faptul că Braun și-a dat seama de mărginirea clasei mijlocii din provincie în ce privește problemele muncitorimii, vrînd — printre altele — ca prin contribuțiile sale să spargă, în manieră iluministă, acest zid al ignoranței. Însemnătatea lucrării a depășit însă, firește, cu mult acest obiectiv inițial. Studiul a fost rodul cercetărilor întreprinse timp de un an, autorul reușind să ancheteze 260 dintre cei 300 de muncitori organizați ai orașului. Fapt remarcabil, în cursul anchetei, și mai cu seamă în investigarea condițiilor de locuit, el a recurs și la ajutorul unor muncitori constructori. Cu excepția acestui aspect însă, prezentarea făcută muncitorimii din Tîrgu Mureș a fost fructul cercetărilor personale ale lui Braun Róbert, ceea ce, pe de o parte, indică nivelul „meșteșugăresc" al sociografiei sale, pe de alta, în schimb, ilustrează dăruirea și spiritul de abnegație ale autorului.

Ancheta căuta să cuprindă toate aspectele esențiale ale vieții subiectelor examinate, începînd cu raporturile de muncă și familiale, continuînd cu trecerea în revistă a veniturilor, condițiilor de locuit, gospodăriilor, pînă la preocupările lor culturale și nivelul conștienței de clasă. Deosebit de remarcabilă este analiza formării muncitorimii industriale din Tîrgu Mureș în contextul exodului din mediul rural, deci al problemelor vitale ale secuimii din acea vreme.

Prin această anchetă sociologică, — prima, cu caracter științific, asupra muncitorimii din Transilvania, Braun Róbert a întreprins într-adevăr o operă de pionierat.

Principiul și metoda comparației constă nu numai în confruntarea sincronică a două fenomene asemănătoare, ci, de exemplu, și în examinarea în două perioade diferite a aceleiași așezări, categorii sociale, a aceluiași grup de fenomene. Braun Róbert a aplicat ambele variante ale comparației, deși metamorfoza muncitorimii tîrgumureșene a fost prezentată, douăzeci de ani mai tîrziu, nu de el, ci de fostul membru al cenaclului de studii sociale Galilei de la Budapesta, Turnowsky Sándor, în paginile revistei *Korunk* (nr. 2—3—4/1929). *Adatok a vidéki munkásság életéhez* (Date privind viața muncitorimii provinciale).

Prin întocmirea de două ori a anchetei sociologice a comunei Cicir din județul Arad (1913—1935), însuși Braun Róbert a demonstrat viabilitatea acestei metode, oferind un model a cărui preluare creatoare poate da numeroase rezultate în făurirea unei autocunoașteri la nivelul epocii noastre.

Intenționînd să studieze psihologia țărănimii europene, sociologul american William J. Thomas a alcătuit un chestionar și l-a invitat pe Braun Róbert să adune material în satele alese de el. Braun a aplicat chestionarul lui Thomas și din această colaborare s-a născut studiul său despre Cicir, intitulat *A falu lélektana* (Psihologia satului), Budapesta, 1913.

Interesul pe care îl prezintă acest experiment nu se datorește numai, și nici măcar în primul rînd, amintitei colaborări științifice internaționale. Noutatea și valoarea anchetei, care a fost repetată după 22 ani, se datoresc mai multor împrejurări.

Mai întîi am menționa faptul că satul în cauză era locuit de țărani români, a căror încredere a fost cîștigată de cercetătorul maghiar, locuitorii satului acordîn-

du-i întregul lor sprijin. Această împrejurare este demnă de remarcat nu numai din punct de vedere politic-ideologic, ci şi metodologic, întrucît utilizarea chestionarului întocmit de sociologul american i-a dat prilej lui Braun Róbert să formuleze cîteva concluzii, respectiv sfaturi, pe baza experienţei cîştigate în cursul cercetărilor sale de pînă atunci. După cunoştinţa noastră, în literatura sociologică de la noi acestea constituie primele încercări de sistematizare a tehnicii de cercetare.

Este adevărat, revista *Huszadik Század* a publicat un studiu al lui S. R. Steinmetz, unul dintre pionierii anchetei sociologice, despre anumite probleme principiale ale sociografiilor: *A szociográfia helye a szellemi tudományok sorában* (Locul sociografiei în rîndul ştiinţelor spiritului, 1913, nr. 1), articol în care Steinmetz prezintă metoda comparaţiei sociografice. Autorul atrage atenţia asupra pericolului de a se pierde în hăţişul detaliilor, optînd pentru aşa-numita sociologie diferenţiată, a cărei menire ar fi să studieze diferenţele existente între popoare şi sisteme. El relevă apoi necesitatea ca sociograful să fie înarmat cu o bună pregătire teoretică. Scrierea lui Steinmetz nu conţine însă indicaţii metodologice concrete. În acest fel, întocmirea de către Braun Róbert a îndreptarului sociografului umplea o lacună sensibilă în acest domeniu. Referindu-se la comportamentul cercetătorului, indicaţia lui Braun este ca, de pildă, dacă lucrează la o anchetă rurală, să locuiască în casa ţăranului, luînd masa tot acolo. Cercetătorul să se acomodeze obiceiurilor casei, ale satului; să fie atent la fapte şi să nu critice obiceiurile locale; să cerceteze cauzele fenomenelor, să controleze explicaţiile date de săteni.

După părerea lui Braun Róbert, un chestionar bine întocmit trebuie să fie concret, să excludă orice fel de elemente subiectiviste, înregistrînd nu păreri, ci fapte, întrucît scopul nu este de a colecţiona curiozităţi etno-

grafice, nici de a se afunda în trecut, ci de a întocmi situația exactă a realității.

Repetînd, în 1935, ancheta sociologică a comunei Cicir — *Maros-Csicsér, Cicir 1935-ben* (Maros-Csicsér, Cicir în 1935), *Századunk*, 1936, nr. 4—5 —, autorul nu urmărește întru totul faptele cuprinse în chestionarul din 1913, ceea ce nici nu ar fi fost posibil. În schimb, el compară datele privitoare la populație, situația agriculturii, alimentație, vestimentație, domeniul sanitar și condițiile de locuit. Pe baza confruntării celor două serii de date, semnalează anumite schimbări, ameliorări în viața satului, fără să califice însă transformările drept un progres absolut.

Descrierea și interpretarea fenomenelor observate sînt și în acest studiu oarecum accidentale, nesistematice. Unele probleme mai puțin concludente împing pe al doilea plan înfățișarea raporturilor de clasă din satul respectiv.

Pe lîngă cele amintite, relațiile lui Braun Róbert cu revista *Korunk* s-au concretizat într-un studiu publicat în anul 1931 : *A romániai agrár kérdés* (Problema agrară în România), 1931, nr. 14. În această recenzie de ținută științifică, Braun Róbert comentează cartea unui autor englez despre problema agrară în țara noastră, expunîndu-și în acest context concepția de nuanță georgistă.

Activitatea științifică-publicistică a lui Aradi Viktor este mai bogată decît cea a lui Braun Róbert. Sociografia, respectiv sociologia ocupă un loc de seamă în opera acestui multilateral cercetător, scriitor, redactor și revoluționar de profesie, organic legat de mișcarea muncitorească. Mare parte din studiile și articolele publicate de el în *Huszadik Század* sînt dedicate analizei aspectelor social-politice ale problemei naționale. (Aceste lucrări sînt publicate de el sub numele Erdélyi Viktor.) Aradi nutrea profunde simpatii față de mișcarea națională românească, pe care o urmărea cu atentă consec-

venţă. În revista *Huszadik Század* el a iniţiat o rubrică intitulată *Nemzetiségi fejlemények* (Ce se petrece în sînul naţionalităţilor), cu intenţia de a se opune concepţiei oficiale şi şovinismului, care falsificau adevărata situaţie a naţionalităţilor în cadrul Monarhiei. Încă înainte de primul război mondial, a cutreierat regiunea Bradului şi a Zlatnei, descriind mizeria şi aservirea populaţiei din zonă. În afară de evocarea luptelor revoluţionare ale maselor româneşti din Transilvania (1437 ; 1784 ; 1848 şi figura Ecaterinei Varga), Aradi a criticat cu asprime politica cercurilor conducătoare ale Monarhiei faţă de naţionalităţi (*Széljegyzetek a román kérdéshez* — Marginalii la problema românească —, *Huszadik Század*, 1912).

Activitatea sociologică şi sociografică a lui Aradi Viktor s-a concretizat mai ales în lucrările apărute în revistele *A Jövő Társadalma* (Societatea viitorului) şi *Huszonegyedik Század* (Secolul XXI) aceasta din urmă apărută în propria sa redacţie (1925—1930). În articolul cu caracter programatic publicat în primul număr al revistei, Aradi arată că şi-a propus „propagarea ştiinţelor sociale". Articolul introductiv al celei de a doua serii reînnoieşte afirmaţia că revista intenţionează să înfăţişeze evenimentele prin prisma sociologiei.

Cu mijloacele modeste care îi stăteau la îndemînă, revista s-a dedicat în mod consecvent acestor obiective. La rubrica *A társadalomtudomány munkásai* (Activişti ai sociologiei) s-au publicat portrete ale lui Durkheim, Bakunin, Bălcescu. Rubrica intitulată *Társadalomtudományi Szeminárium* (Seminar sociologic) prezenta cititorilor noţiunile fundamentale ale sociologiei. Dintre scrierile lui Aradi Viktor, relevăm două reportaje sociografice, ambele ducînd mai departe cercetările sale începute în paginile revistei *Huszadik Század : Tegnap és ma* (Ieri şi azi) (septembrie 1925) demasca mizeria în care trăia ţărănimea maramureşană, confruntînd cele constatate cu datele pe care le publicase într-un repor-

taj din 1913, în *Huszadik Század ;* cel de al doilea, *Mócok földje* (Pămîntul moţilor) (octombrie 1926), dă o imagine cuprinzătoare şi veridică a zonei superioare a Arieşului, cu suferinţele şi luptele locuitorilor ei.

În persoana deschizătorilor de drum din domeniul sociografiei noastre avem, aşadar, cercetători care ne-au lăsat o moştenire de preţ pentru înfăptuirea sarcinilor ce ne stau în faţă azi, în domeniul autocunoaşterii. Cele mai de seamă elemente ale acestei moşteniri sînt următoarele : 1. experimentarea metodologiei sociografice ; 2. o angajare socială plină de pasiune, solidaritatea cu masele şi naţionalităţile oprimate ; 3. atenţia deosebită acordată problemei naţionale ; 4. un efort consecvent depus pentru cunoaşterea realităţilor poporului român, pentru crearea de legături cu cercetătorii sociologi români. (Astfel, Braun Róbert a scris cu deosebită căldură despre cartea lui C. Dobrogeanu-Gherea *Neoiobăgia / Huszadik Század,* 1911, p. 626/, iar cu ocazia celei de a doua anchete întreprinse la Cicir a ţinut să ia cunoştinţă îndeaproape de cercetările profesorului Gusti, dîndu-le de asemenea o înaltă apreciere.) 5. o temeinică cunoaştere a literaturii sociologice din străinătate ; 6. orientarea marxistă (mai ales în cazul lui Aradi Viktor).

Sociologia maghiară din România anilor premergători eliberării devine, după 1930, o adevărată mişcare exprimînd radicalizarea tinerei generaţii. Activitatea sociografică a lui Braun Róbert şi Aradi Viktor era deja organic legată de acea grupare de intelectuali progresişti pe care înteţirea contradicţiilor sociale o îndruma spre sociologie sub egida Societăţii de ştiinţe sociale, a Asociaţiei liber-cugetătorilor, respectiv a Cenaclului Ga-

lilei. (De exemplu, Braun Róbert a prelucrat datele primei anchete sociografice mai ample făcute de galileişti despre situaţia studenţilor din Budapesta.) Cu două decenii după iniţiativa studenţilor care „scrutau noi orizonturi", în alte condiţii, sociologia devine din nou „un strigăt de luptă" (expresia lui Jászi Oszkár) pentru tinerii intelectuali din Transilvania. Povara gravei crize economice apăsa din ce în ce mai mult pe umerii tinerilor profesori, avocaţi şi medici ajunşi să împărtăşească soarta minoritară: existenţa şi viitorul lor deveneau nesigure. Dacă intelectualitatea maghiară din anii '20 căuta în literatură şi în umanismul transilvanist mobilul ideologic al existenţei şi menirii sale, noua generaţie este intens preocupată de problemele sociale. Această generaţie, constatînd impasul conceptului de literatură „în sine", aştepta acum ca sociologia să dea îndrumări şi răspuns problemelor sale de extremă stringenţă. Reprezentanţii ei s-au îndepărtat (chiar dacă procesul nu a fost consecvent) de ideologia claselor apuse, abordînd cu „febrilă rîvnă analiza ştiinţifică a societăţii maghiare" [4].

Cauza mai profundă a trezirii interesului pentru sociologie trebuie căutată, evident, în condiţiile sociale şi naţionale care au determinat conştiinţa acestei generaţii. Este neîndoielnic că, îndreptîndu-se spre popor, tinerii intelectuali, fără putinţa de a se încadra în servicii de stat, ameninţaţi de şomaj intelectual, căutau şi un sprijin, o bază materială. Această împrejurare, de care purtătorii de cuvînt ai generaţiei în cauză erau conştienţi, nu scade cu nimic din semnificaţia morală a orientării lor, în schimb aruncă lumină asupra fundalului social al mişcării pe care o reprezentau.

Nu au lipsit, firește, nici factorii stimulenţi de ordin spiritual. Era de presupus ca sociografii de la *Erdélyi Fiatalok* şi *Hitel* să nu-şi fi recunoscut modelul călăuzitor în tradiţia revistei *Huszadik Század*. Ei au mai degrabă o atitudine negativă faţă de această moştenire.

Totodată, se opuneau și orientării revistei *Korunk*. Totuși, Szabó T. Attila, făcînd observații critice — discutabile — despre sociologia practicată în paginile revistei lui Jászi Oszkár și în cea a lui Gaál Gábor, recunoaște meritele anchetei lui Turnowsky Sándor care a repetat studiul sociografic al lui Braun Róbert despre muncitorii tîrgumureșeni, la fel și ale studiului, apărut în *Korunk* (8/1933), întocmit de către Dezséri György (Jancsó Elemér) despre clasa de mijloc maghiară din Transilvania [5].

Opoziția amintită marca orientarea ideologică a revistelor menționate, respectiv iradierea unor mișcări și școli care le-au influențat. Aici nu ne gîndim numai la remarcabili antecesori ai cercetărilor noastre sociologice, cum au fost Benkő József, Kővári László, Orbán Balázs. Drept coordonate spirituale autohtone ale acestei orientări a sociografiei maghiare din România în perioada interbelică pot fi considerate activitatea școlii sociologice bucureștene a lui Dimitrie Gusti și mișcarea săsească a taberelor de muncă pentru tineret. În afară de acestea două constatăm o înrudire între *Bartha Miklós Társaság* (Societatea Bartha Miklós), mișcarea *Sarló* (Secera) din Slovacia, precum și între poporaniștii din Ungaria și sociografii rurali transilvăneni. Elemente de legătură reprezintă și influența lui Ady, Szabó Dezső și Móricz Zsigmond. Toate aceste înrudiri și influențe se datoresc faptului că orientarea în discuție concepea studiul sociografic în primul rînd, aproape cu exclusivitate, drept o cercetare a realităților satului, ale țărănimii.

Activitatea în mediul rural, respectiv cercetarea sociologică a satului, care făcea parte integrantă din prima, apare pentru întîia oară din punct de vedere cronologic, ca sarcină de primă importanță, în cadrul activității desfășurate de societatea *Erdélyi Fiatalok*.

Seminarul rural al acestei societăţi a fost creat în noiembrie 1930, avînd scopul de a cerceta din punct de vedere ştiinţific problema satului. Colectivul de lucru a fixat concursuri tematice, organiza conferinţe şi discuţii, iniţia cercetări sistematice, iar rezultatele erau publicate în seria intitulată *Falu-Füzetek* (Caiete rurale).

Pe lîngă influenţele ideologice deja amintite, concepţia, de esenţă narodnică, exprimă poziţia acelei categorii a tinerei intelectualităţi făcînd parte din pătura de mijloc, în criză, care îşi concepea prezentul şi viitorul apropiindu-se de masele muncitoare, mai ales de cele săteşti. Această poziţie era sugerată şi de modelul teoretic ce şi l-au făurit ei despre stratificarea socială a naţionalităţii maghiare din România. Conform acestei concepţii, naţionalitatea maghiară din Transilvania este un grup etnic cu două straturi. Vechea pătură conducătoare — marea şi mica moşierime, precum şi funcţionărimea — a fost distrusă, locul ei fiind luat de „clasa de mijloc". Această formulă socială conţinea fără îndoială un sîmbure real. Fapt este că 72—73% din naţionalitatea maghiară a Transilvaniei locuiau la ţară; de asemenea este indiscutabil că puterea economică şi politică a vechilor clase şi pături dominante a fost puternic zguduită sau chiar lichidată. În schimb, discutabil este acel conţinut al categoriei de „popor" în care, spre exemplu, comercianţii şi muncitorii aveau aceeaşi greutate specifică, şi mai discutabil este rolul conducător revendicat de intelectualitate. Este limpede că aceia care au alcătuit modelul pe care l-am înfăţişat nu înţelegeau funcţia clasei muncitoare în dezvoltarea naţionalităţii într-o societate modernă. Ei nu vedeau clar, respectiv muşamalizau efectul polarizator al contradicţiilor interne manifestate şi în cadrul social al naţionalităţii.

Ceea ce însă trebuie apreciat este interpretarea în sens nou a raportului dintre intelectualitate şi popor, optică în care cărturarilor le revine o răspundere pen-

tru problemele sociale şi naţionale ale maselor populare. Această intelectualitate renunţă la tendinţele „aristocratice", „de castă" mai vechi. În calitate de intelectualitate angajată, îşi recunoaşte menirea în slujirea poporului : aflîndu-se în mijlocul poporului, vrea să muncească, să creeze şi să trăiască pentru popor. Desigur, această slujire a poporului nu este sinonimă cu participarea la lupta revoluţionară a oamenilor muncii în frunte cu clasa muncitoare. Este vorba despre o acţiune de educare a poporului, de salvare a satelor, în interesul ridicării ţărănimii.

Ideologia cenaclului *Erdélyi Fiatalok* este o ideologie eclectică caracteristică aşa-numitei „căi de mijloc". Eclectismul ei se manifesta prin alăturarea democratismului revoluţionar al lui Ady şi Móricz, a poporanismului de colorit etnic al lui Szabó Dezső, spiritului de „autorevizie" al lui Makkai Sándor şi concepţiei şcolii monografice a lui Gusti. Ideologia aceasta prelua ideea solidarităţii popoarelor dunărene. Dar în această sferă de idei şi-a făcut drum — în directă legătură cu realităţile populare — şi marxismul. În strînsoarea marii crize, sub influenţa radicalizării maselor, a început să se descompună şi cenaclul *Erdélyi Fiatalok*. În cursul diferenţierii interne, se formează şi apoi se separă acel grup de stînga care se orientează spre mişcarea muncitorească, spre marxism, înfiinţînd revista *Falvak Népe* (Poporul satelor), iar apoi *Uniunea Oamenilor Muncii Maghiari*. În cadrul polarizării, are loc o distanţare şi spre dreapta. În toamna anului 1933, activitatea Seminarului rural se împotmoleşte, însă nucleul centrist al vechii echipe de la *Erdélyi Fiatalok* se menţine pe vechile poziţii, refuzînd să se apropie de iniţiatorii *Întîlnirii de la Tîrgu Mureş* care îşi propunea să realizeze o solidaritate democratică a naţionalităţii.

Materialele care oglindesc activitatea sociologică rurală desfăşurată de *Erdélyi Fiatalok* sînt de o valoare surprinzător de inegală. Cantitativ, net predominante

sînt articolele programatice, manifestele și materialele cu caracter polemic, precum și informațiile despre inițiative asemănătoare. Din acest gen de materiale se remarcă scrierile lui Balázs Ferenc, Debreczeni László, Jancsó Béla, Jancsó Elemér, László Dezső. În schimb, articolele dedicate cercetărilor propriu-zise par astăzi deficitare atît cantitativ, cît și calitativ, ceea ce indică evident carențele teoretice și metodologice, lipsa de experiență a colectivului de lucru.

Un loc deosebit trebuie acordat însă studiului lui Mikó Imre *Az erdélyi falu és a nemzetiségi kérdés* (Satul transilvan și problema națională ; Cluj, 1932), apărut în seria *Falu-Füzetek*, o lucrare, fără îndoială, cu caracter de pionierat, ale cărei valoare și valabilitate sînt asigurate de fericita îmbinare a aplicării materialismului istoric cu cele mai bune realizări ale școlii transilvănene de istorie locală.

Autorul pleacă de la prezentarea a nouă comune aflate la hotarul dintre fostele județe Cojocna și Someș. Studiul este totuși adecvat generalizării, întrucît, pe de o parte, schițează imaginea comunelor respective în cadrul istoriei sociale și naționale a Transilvaniei, iar pe de alta, face posibile și comparațiile, confruntările. Cartea concepe problema națională și a naționalităților ca o parte integrantă a evoluției sociale, iar studierea ei ca un obiectiv caracteristic domeniului științelor sociale.

Lucrarea lui Mikó se remarcă și din punct de vedere metodologic. Autorul se bazează în metodologia sa pe teza că problema naționalității poate fi înfățișată în secțiune longitudinală printr-o selecție de date aferente luate din istoria rurală ; din aceste date poate fi cunoscut modul în care a evoluat situația naționalității, ceea ce — după părerea sa — conferă o justă perspectivă pentru trasarea secțiunii transversale a problemei, constînd în schița situației sociale existente la un mo-

ment dat. Fără îndoială, problema naționalităților constituie în bună măsură o problemă a țărănimii (mai ales în Răsărit), dar ea nu poate fi limitată la aceasta. Oricît de concludente ar fi aspectele naționale ale istoriei satului transilvănean, o dezbatere de fond necesită studierea unui domeniu mai larg al realității. Dealtfel, Mikó nu se închistează într-o viziune îngustă a satului. El nu ignorează rolul muncitorimii, cunoaște literatura de specialitate a problemei. Însemnătatea cărții sale era pe vremea aceea determinată și de faptul că introducea cititorul în teoria marxist-leninistă a problemei naționale, pe care o și considera — în linii mari — dătătoare de ton în lucrarea sa.

Trebuie să relevăm și poziția antinaționalistă adoptată în studiul lui Mikó Imre, strădania ce străbate întreaga lucrare de a sluji colaborării dintre masele românești și cele maghiare în contextul mai larg al imperativului coexistenței.

În afară de activitatea de sociografie rurală desfășurată sub egida cenaclului *Erdélyi Fiatalok*, o activitate asemănătoare, deși nu sistematică, era desfășurată de cîteva asociații studențești cu caracter ecleziastic, ca și în cadrul unor școli. Aceste manifestări însă nu se remarcă prin rezultate deosebite (cf. Venczel József *A falumunka és az erdélyi falumunkamozgalom*: Activitatea de cercetare a satelor și mișcarea de sociografie rurală din Transilvania, Cluj, 1935). În schimb trebuie menționată tabăra de la Băbeni, care, cu sprijinul lui Kós Károly și sub conducerea lui Szabó T. Attila, a făcut posibilă mai ales formularea unor învățăminte de natură etică și practică. De asemenea, un ciclu de conferințe de bună ținută, din domeniul științelor sociale, a fost organizat de *Secțiunea juridică și sociologică a Asociației Muzeului Ardelean.*

În prefaţa la marea sa operă *A Székelyföld leírása* (Descrierea Secuimii), Orbán Balázs recomanda cu căldură cunoaşterea Transilvaniei, pentru ca acest pămînt „să nu mai fie o *terra incognita*". Cercetătorii sociologi ai satelor erau animaţi şi de ideea-proiect a „descoperirii Transilvaniei" iar activitatea sociografică desfăşurată în paginile revistei *Hitel* a contribuit cu un remarcabil număr de realizări la conceperea unei noi „Metamorphosis Transsylvaniae". Crezul programatic al revistei era obiectivitatea, stricteţea autoanalizei. Un element nou în activitatea revistei este şi rolul sporit pe care îl atribuia statisticii, ca şi extinderea atenţiei cercetătorilor asupra demografiei, alimentaţiei poporului, cooperativelor, sănătăţii publice, emigrării — la secui —, problemei enclavelor. În revista *Hitel* au văzut lumina tiparului monografii rurale şi studii comparative ale fenomenelor demografice, economice din mai multe comune. Nici realităţile oraşelor nu au scăpat atenţiei cercetătorilor. De exemplu, Sinka József prezintă situaţia tinerimii din meserii şi comerţ (3/1937).

Pentru a ne face o imagine adecvată asupra revistei *Hitel*, trebuie să remarcăm ca un fapt deosebit apariţia în paginile sale a unei monografii rurale de inspiraţie marxistă (Nonn György, *Telepes község a határmentén*, O comună de colonişti pe linia de frontieră, 2/1938), în care autorul ia atitudine împotriva propagandei hitleriste de regermanizare a celor de origine şvăbească.

Nu este vorba, bineînţeles, de a reconsidera critica principială, făcută, de pildă, de *Korunk* unor teze ale articolelor apărute în primele numere, teze expuse de unii ideologi ai revistei [6]. Autorul rîndurilor de faţă îşi menţine şi el în esenţă părerile exprimate despre „societatea naţională organizată" şi „corporatismul misionar", formulate de Albrecht Dezső [7]. Trebuie să accentuăm însă mai pregnant decît înainte că, în cursul evoluţiei ulterioare, în sînul colaboratorilor revistei a avut loc un

proces de diferențiere, că ei au desfășurat și o activitate ostilă ideologilor care au făcut concesii fascismului.

Desigur, obiectivitatea ne obligă să trecem în revistă și deficiențele manifestate în activitatea sociografilor rurali de la *Erdélyi Fiatalok* și *Hitel*. Aceasta cu atît mai mult cu cît nici scrierile lor nu erau lipsite de observații autocritice (Venczel József, Szabó T. Attila). O asemenea revizie critică trebuie să ia în considerare situația specială minoritară a cercetătorilor maghiari ai satului transilvan, să aprecieze rolul curentului care a avut asupra lor cea mai mare influență (școala lui Dimitrie Gusti).

În ceea ce privește școala din București, Venczel József prezintă, cu o amplă documentație, funcția acesteia, ca dătătoare de exemplu demn de urmat [8]. În paginile publicației *Erdélyi Fiatalok*, numeroase articole și informări (în majoritatea lor modeste) înfățișează metodele și rezultatele monografiștilor. Din rîndul acestora se detașează studiul lui Jancsó Béla, în cuprinsul căruia confruntarea cu școala lui Gusti determină o poziție autocritică: „Iar noi nu sîntem în stare de ani de zile să ne desprindem din stadiul tatonărilor, al invidiei meschine, al disensiunilor confesionale, pentru ca să instituim un stil de mare ținută, năvalnic, în domeniul pregătirii teoretice a activității la sate, al colecționării datelor, al ajutorării satelor, al prelucrării și propagandei. Ne este rușine, profundă rușine... Dar vom ști oare să facem o forță din această rușine îndreptățită, pentru a desfășura la sate o activitate nouă, de mare anvergură, mai temeinică, mai însuflețită și mai dezinteresată?" [9]

Pe lîngă baza ideologică narodnicistă, deficiențele activității de cercetare a satului desfășurate de tinerii maghiari din Transilvania au și alte cauze. Nu s-a reușit să se creeze un cadru organizatoric-instituțional solid; deși la seminariile rurale au participat numeroși auditori, de multe ori entuziasmul a fost efemer. Existau

foarte puțini specialiști competenți, romantismul nu putea suplini lipsa unor asemenea specialiști. Nu se făcea o pregătire și îndrumare științifică corespunzătoare, o planificare, o îmbinare a muncii teoretice cu cea practică. Exemplul școlii lui Gusti nu și-a găsit așadar adepți sub toate aspectele. Desigur, nu trebuie să uităm că, în vreme ce colaboratorii școlii din București beneficiau de considerabile fonduri financiare, ca și de sprijinul autorităților, cercetătorii minoritari nu aveau asemenea avantaje. În acest sens este elocvent că autorizația pentru munca de teren a fost obținută numai după îndelungi eforturi și prin intervenția personală a profesorului Gusti, pentru ca după scurt timp să fie retrasă de către ministerul de interne. La cursul de la Stănești al sociografilor rurali români (1937) au luat parte și cercetători maghiari, iar prestigioasa revistă a școlii din București, *Sociologie românească*, publica cu regularitate referate, recenzii de cărți, din pana unor autori maghiari (Venczel József, Váró György, Tomori Viola, Bakk Péter), în care cititorii erau informați mai ales despre cercetările sociografiei rurale din Ungaria.

Între sociografii maghiari din România și școala profesorului Gusti s-au stabilit deci legături intime. Sociografii rurali maghiari au putut învăța mult de la colegii lor români, deși — din motive independente de ei — nu puteau aplica metodele lor de mare anvergură. Pe urmele exemplului oferit, ei trebuiau să se mulțumească prin a-și crea propria lor tehnică potrivit posibilităților modeste de care dispuneau. Din partea sociografilor de la *Erdélyi Fiatalok* și *Hitel* lipsea și o atitudine critică. Numai la Venczel József întîlnim tendința de a interpreta și aplica în mod creator metodologia școlii lui Gusti.

În schimb, legătura era foarte utilă și rodnică pentru a se crea contacte între sociografii rurali români și cei din Ungaria. Este certă contribuția substanțială a sociografilor rurali din Transilvania la cunoașterea și apre-

cierea activității desfășurate de școala profesorului Gusti în rîndul scriitorilor poporaniști. Un serviciu analog îl făceau sociografii noștri în ceea ce privește informarea specialiștilor și amatorilor români asupra activității sociografice din țara vecină. (Aici avem în vedere studiul sociologului Markos András din Cluj *A monografikus iskola* — Școala monografică — Budapesta, 1942, o prezentare temeinică, sistematică a teoriei și metodologiei lui Dimitrie Gusti.) Bineînțeles că informațiile despre școala din București au ajuns în Ungaria nu numai prin filiera amintită. Studiile substanțiale ale lui Ortutay Gyula și Lükő Gábor despre metoda monografică se bazau, desigur, pe o documentare nemijlocită, iar Németh László, pe baza călătoriei în România și a impresiilor culese în cursul întîlnirii cu Dimitrie Gusti, scria : „Activitatea sociologică a profesorului Gusti este, cred, cea mai mare sforțare pe care o face tînăra Românie." [10]

Interesul pe care conflictele sociale și problemele naționalităților l-au trezit pentru sociologie nu s-a manifestat numai prin efectuarea de anchete sociografice. La noi, dincolo de faptul că cercetătorii și-au dat seama de caracterul specific sociologic al studierii problemei naționale, a fost vizată și crearea unei așa-zise *sociologii minoritare*. În cadrul examinării fundamentului sociologic al autocunoașterii la nivelul epocii noastre, nu putem trece nici peste această inițiativă, măcar că ea nu a fost urmată de o activitate rodnică, iar fundamentarea teoretică a propunerii privitoare la noua disciplină de specialitate s-a dovedit eronată.

Fapt interesant și totodată caracteristic, inițiatorii nu erau specialiști în sociologie. Asztalos Miklós, primul care a formulat ideea, era istoric, iar Sulyok István, care mai tîrziu a sprijinit-o, politician și publicist. Dintre cei doi, primul era, firește, un cercetător mai de talie și cu prestigiu.

Studiul lui Asztalos Miklós [11], după mărturia însăşi a titlului, îşi alege ca punct de reper aspectul istoric al temei. Dezbătînd modalităţile de înfiinţare a unui „Institut al minorităţilor", Asztalos analizează îndatoririle istoricilor minoritari. După ce trasează o linie de demarcaţie între părerile sale şi interpretarea iredentistă a acestor îndatoriri, arată că problema minoritară „este în realitatea sa vie... o problemă socială". Aşa fiind, studierea ei este de competenţa sociologiei, iar istoricul trebuie şi el să-şi însuşească punctul de vedere sociologic: „Istoriografia minoritară poate avea un singur punct de vedere, pe cel sociologic!" Relaţia dintre istoriografie şi sociologie însă nu se manifestă numai în această identitate a punctelor de vedere. Asztalos afirmă că între cele două ramuri ale cercetării există un raport de subordonare. Aici, el specifică necesitatea închegării unei noi discipline speciale, respectiv procesul ei de formare: „Istoriografia minoritară constituie un mijloc auxiliar al cercetării sociologice minoritare, această ramură sociologică în curs de formare." Pînă aici, în linii mari, trebuie să fim de acord cu logica lui Asztalos. Nu putem accepta însă concepţia sa organicistă despre societate, concepţie care, interpretînd în mod special tezele lui Darwin, Haeckel şi De Vries, califică comunitatea omenească şi, în cadrul ei, aşa-numita societate cu rase amestecate, drept structură biologică. În acest sens, el enunţă că „istoricul minoritar nu poate fi decît paleontologul societăţilor cu rase mixte."

Analogia — neştiinţifică şi de mult depăşită de sociologia contemporană — între societatea omenească şi organismele vii îl duce pe Asztalos la formularea cîtorva teze banale, considerînd, conform acestei concepţii, istoriografia şi sociologia minoritară mai degrabă ca ştiinţe ale naturii. Atît pe plan teoretic, cît şi metodologic, această viziune organicistă nu putea să nu gîtuie însăşi iniţiativa, care însă corespundea unei reale nevoi sociale.

La cîțiva ani după ce, în amintitul studiu al lui Asztalos, problema fusese pusă, Sulyok István își expune și el părerea despre necesitatea unei sociologii minoritare [12]. Sulyok consideră societatea minoritară o comunitate închisă, pe care dorește să o slujească prin studii sociologice, pentru satisfacerea necesităților ei practice, organizatorice. Deși admitem că un grup etnic ajuns în situație minoritară constituie o entitate deosebită, nu ne putem însuși teza lui Sulyok despre caracterul închis al comunității minoritare, ceea ce nu numai că este teoretic imposibil în condițiile înaltului grad de mobilitate al societății moderne, ci oferă justificări pentru izolare, pentru închistarea naționalistă. La fel, trebuie respinsă, respectiv nuanțată continuarea argumentației lui Sulyok despre unitatea internă a unei comunități minoritare închise. El deduce necesitatea unității minoritare din următoarea analiză socială : „...întreaga comunitate minoritară, implicit toate stratificările sale interne, în ansamblu și în totalitate, ajunge într-o situație specială de clasă, oprimată și ignorată, în timp ce fiecare categorie socială a națiunii majoritare prezintă în comparație cu treapta minoritară corespunzătoare toate notele caracteristice situațiilor clasei privilegiate. Din această relație izvorăște o nouă sursă a solidarității sociale, care.... oferă teren propice transbordării prăpăstiilor stratificării sociale determinate de contradicțiile de interese economice." [13] Această analiză absolutizează anumite urmări *reale* ale asupririi naționale în regimul burghezo-moșieresc, spre a fundamenta teoretic o „unitate minoritară" care, pe de o parte, ar izola pe oamenii muncii din cadrul minorității de cei ai națiunii majoritare, pe de alta i-ar pune la discreția manevrelor politice ale „propriilor" lor exploatatori. Este lesne de înțeles că sociologii și publiciștii maghiari progresiști au respins sociologia minoritară a lui Sulyok, care furniza argumente pentru justificarea acestei „unități". Așadar, *în această formulare*, sociologia minoritară nu poate fi

considerată în ansamblul ei ca făcînd parte din elementele sociologice premergătoare autocunoașterii noastre din ziua de astăzi.

Purtătoarea tradițiilor sociologice marxiste ale autocunoașterii naționalității a fost vechea serie a revistei *Korunk*. Revista lui Gaál Gábor a acordat întotdeauna un spațiu larg problematicii sociologice. Încercînd să dăm o caracterizare succintă a materialelor sociologice apărute în vastele serii anuale ale *Korunk*-ului, am putea spune că această prețioasă moștenire a noastră a realizat o bună sinteză între prezentarea și critica marxistă a celor mai noi curente sociologice, stimularea gîndirii teoretice materialist-istorice și cercetările sociologice concrete. Revista *Korunk* deschidea o fereastră spre viața sociologică europeană și americană. În paginile ei au apărut analize de înalt nivel ale celor mai de seamă școli germane, franceze, engleze și americane, fără ca această bogată revărsare informațională să desființeze hotarele principiale ferme, să anihileze punctul de vedere critic marxist al redacției.

Este caracteristică legătura care există, pe de o parte, între tematica articolelor de sociologie publicate în *Korunk*, iar pe de alta între evoluția ideologică a întregii reviste. În studiul *A Korunk eszmei kiforrása 1930—1933-ban* (Maturizarea ideologică a revistei Korunk între 1930—1933), (Nyelv- és Irodalomtudományi Közlemények, 2/1968), Balogh Edgár analizează rolul investigației sociologice întreprinse în special în domeniul problemei țărănești, în cel al clasei de mijloc și al problemei naționale, în acel proces de evoluție în sens pozitiv, în cursul căruia revista *Korunk* a aprofundat tot mai mult realitățile țării noastre, ajungînd să exercite o influență tot mai intensă asupra metamorfozei spirituale a intelectualității maghiare, în sensul orientării spre stînga. Dacă clarificarea în spirit marxist a probleme-

lor economico-sociale generale a fost una din cele mai importante premise și totodată manifestări ale maturizării ideologice a revistei *Korunk*, în schimb sprijinirea cercetărilor sociologice concrete și urmărirea atentă a întregului lor complex — atît în manifestările sale interne, cît și în cele de peste hotare — au constituit factori de intensificare a eficienței revistei, sub semnul ancorării în mediul realităților românești.

Din materialul sociologic apărut în *Korunk* ne vom referi acum numai la articolele legate indirect sau direct de cercetările sociologice din România. În acest sens, un merit deosebit al practicii redacționale a lui Gaál Gábor îl constituie consecvența cu care urmărea dezvoltarea sociografiei românești și maghiare. Atît prin această consecvență, cît și prin exigența sa teoretică și critică, el a acordat cel mai mare ajutor posibil sociografiei care se concretiza și în paginile revistei *Korunk*.

Una dintre cele mai bune critici marxiste din țara noastră asupra școlii sociologice a lui Gusti a apărut în *Korunk* [14]; revista publica cu regularitate informații despre evoluția școlii din București, despre Serviciul Social organizat sub auspiciile ei. Aceste articole nu se caracterizează printr-un ton admirativ, ci prin obiectivitate. Autorii scoteau în evidență înfăptuirile monografiștilor în dezvăluirea realităților țării noastre, fără să treacă însă sub tăcere deficiențele și erorile ideologico-metodologice.

Consecvența concepției redacționale s-a manifestat în modul cel mai pregnant în analiza activității scriitorilor *poporaniști și sociografilor rurali*. Se poate afirma că nu există rezultat și fenomen (pozitiv sau negativ) în activitatea lor care să fi fost ocolit de raza penetrantă a reflectorului revistei *Korunk*. În recenzii, note, studii de sinteză, colaboratorii revistei înregistrau an de an evoluția ideologică-politică, stratificarea internă a grupării lui Németh László, Féja Géza, Illyés Gyula, Veres Péter, Darvas József, Erdei Ferenc și Szabó Zoltán. Ei

au salutat elanul cu care s-au lansat scriitorii poporaniști în frontul democratic, au semnalat apoi oprirea lor bruscă și confuzia provocată în rîndul lor de iluzii, la unii de influența ideologiei de dreapta și a politicii de guvernămînt. Această activitate cuprinzătoare se caracterizează prin colaborarea mai presus de frontiere a celor grupați în jurul revistei *Korunk*. Numele lui Kemény Gábor, Barta Lajos, Jócsik Lajos, Ujvári László, Szabó Imre, Robotos Imre, Kovács Katona Jenő și Gaál Gábor marchează nivelul înalt al acestei activități. Articolele dezbăteau nu numai practica cercetării sociologice, ci au pus și soluționat și problema teoriei sociografiei, a sociologiei sociografiei" (Jócsik Lajos). Această colaborare „internațională", manifestată dealtfel și în ancheta asupra situației păturilor de mijloc, constituie un element specific al activității de sinteză pe care o vădește materialul cu caracter sociologic apărut în *Korunk*, element care conferă un interes larg, sud-est-european, revistei. În ceea ce privește, în schimb, semnificația pe plan intern a amintitei activități, nu e greu să ne dăm seama de însemnătatea ei, mai ales dacă luăm în considerare cunoscuta influență a scriitorilor poporaniști asupra sociografiei sătești maghiare din România.

În articolul (mai sus citat) despre cercetările sociologice maghiare din Transilvania, Szabó T. Attila arată că la noi „primele articole de înfățișare a societății .... au apărut în *Korunk*". Rolul revistei nu se limitează însă la această prioritate. Volumele sale nu cuprind numai analiza teoretică-critică a diferitelor curente sociologice. Acele „prime articole de înfățișare a societății" pe care le semnala Szabó T. Attila și-au avut continuarea.

Este un fapt de acum cunoscut de opinia publică că sociografii revistei *Korunk* au avut meritul de a-și fi extins cercetările și asupra realităților urbane, ale clasei muncitoare. Dorim acum să scoatem în relief o altă

trăsătură a acestei munci de cercetare. Materialul sociografic apărut în *Korunk* tindea să înfăţişeze realităţile întregii ţări în transformarea lor, desigur, numai sub semnul lui *pars pro toto. Acesta este aspectul sub care revista a înfăptuit colaborarea cercetătorilor şi scriitorilor sociografi români şi maghiari din ţara noastră.* Reportajul social al lui Geo Bogza (1934) făcea o incursiune în viaţa truditorilor în adîncul galeriilor din Munţii Apuseni, studiul lui Vasile Munteanu (1936) proiecta reflectorul asupra contradicţiilor existente înlăuntrul satului transilvănean, Kovács Katona Jenő prezenta un sat sălăjan în declin (1937), Szabó Árpád relata despre maghiarii din Banat (1939), iar Szabó Zoltán descoperea Maramureşul.

Principala trăsătură a sociografiei practicate în paginile revistei *Korunk* constă — pe lîngă tematica cuprinzătoare — în concepţia marxistă a majorităţii celor ce publicau în acest domeniu. Această concepţie le-a dezvăluit aspectele realităţii sociale care rămăseseră *terra incognita* pentru sociografii din rîndul poporaniştilor. Nici activitatea celor de la *Korunk* nu este însă lipsită de deficienţe. Nu trebuie uitat că pe atunci ei nu dispuneau, nu puteau dispune de o tehnică de cercetare la zi. Anchetele le făceau de regulă singuri, în lipsă de mijloace materiale şi foarte adeseori înfruntînd faimoasa Siguranţă. Pregătirea ştiinţifică, planificarea lăsau şi aici mult de dorit. Revista *Korunk* şi personal Gaál Gábor a avut un rol de seamă în apariţia cărţii lui Bözödi György *Székely bánja* (Secuiul pătimeşte, Cluj, 1938). Revista publică mai multe fragmente din carte, al cărei titlu a fost dat tot de Gaál Gábor.

În deceniile trecute, cele mai bune tradiţii ale autocunoaşterii noastre erau legate de perioadele de flux ale cotiturilor împovărate de crize sociale, ale bătăliilor duse de forţele progresiste. În cadrul acestei moşteniri, literatura este inseparabilă de tendinţele din domeniul sociologiei.

# NAȚIUNE ȘI NAȚIONALITATE ÎN OPTICĂ SOCIOLOGICĂ

Dezvoltarea țărilor socialiste, a mișcării muncitorești internaționale au ridicat o seamă de probleme teoretice esențiale. Ce este națiunea socialistă ? Ce spune știința de astăzi despre caracterul național ? Putem vorbi oare despre naționalități socialiste ? Cum se manifestă în noua orînduire, în relațiile dintre țările socialiste, raportul dialectic între interesele naționale și cerințele internaționalismului ?

Această enumerare — care nu are pretenția de a fi exhaustivă — a fenomenelor ce se impun cercetării o vom întregi prin revederea cronologică a activității științifice și de popularizare desfășurate pînă acum.

În primul deceniu de după eliberare, reprezentanții științelor sociale din țara noastră, catedrele universitare nou organizate și lectorii din cadrul învățămîntului de partid au considerat, în mod necesar, drept principală sarcină a lor interpretarea marxist-leninistă a problemei naționale. Activitatea lor avea un caracter mai mult propagandistic-publicistic, urmărind în primul rînd demascarea naționalismului burghez, elucidarea interdependenței dintre patriotismul și internaționalismul socialist. Această orientare corespundea necesităților de atunci și totodată reflecta nivelul teoretic dat al propagandiștilor, publiciștilor și cadrelor didactice. Autorii

prelegerilor, studiilor și articolelor se mulțumeau de obicei cu frecvente referiri la textele clasice. Multă vreme, tezele staliniene au reprezentat în acest domeniu adevărul absolut. De multe ori, analiza tradițiilor naționale era frînată de atitudini sectare, iar raportul dintre general și particular în acest domeniu era denaturat de o viziune oarecum anațională ; trăsăturile caracteristice ale națiunilor și naționalităților erau aproape cu totul dizolvate ; în schimb se făceau referiri cu precumpănire la legitățile universal valabile, obligatorii pentru fiecare țară.

După o perioadă de trecere, în care această problematică a rămas aproape în întregime pe planul al doilea, a avut loc un reviriment, în spiritul celui de al IX-lea Congres al Partidului Comunist Român. Dogmatismul odată în esență depășit, încurajarea aplicării concrete a tezelor generale, stimularea tratării nuanțate a trecutului istoric și a tradițiilor au avut o influență rodnică și asupra disciplinelor științifice care au raporturi directe sau indirecte cu problema națională. Au luat avînt cercetările istorice, demografice, psihosociologia, etnografia, științele filologice. Au fost inițiate discuții interesante, cu un larg orizont, cuprinzînd în aria lor probleme ca : omogenizarea societății, noile structuri, caracterul național al culturii, semnificația politică internă și externă a suveranității, rolul statului în prezent și în viitor. S-au făcut remarcabile încercări de a defini națiunea, conștiința națională și caracterul național. S-a înregistrat un adevărat salt în îmbunătățirea documentării cu bibliografia internațională de specialitate. Într-un cuvînt, au fost create *condițiile* desfășurării cercetărilor la nivelul epocii noastre. Este vorba despre condițiile unei asemenea activități, întrucît, dacă luăm în considerare ponderea problemei, nivelul și ritmul îndeplinirii sarcinilor teoretice stabilite în documentele de partid, nu putem afirma că rezultatele obținute sînt satisfăcătoare. De asemenea, nu ne putem

mulțumi nici cu măsura participării noastre la discuțiile ce au loc pe plan mondial în domeniul diferitelor aspecte ale problemei naționale, nici cu măsura în care au fost valorificate critic metodele și ipotezele respective ale autorilor nemarxiști.

Este un adevăr îndeobște cunoscut că posibilitățile favorabile nu se transformă de la sine în realități. În acest scop sînt necesare proiecte de cercetare care să aibă la bază o concepție clară, sînt necesare procedee și un cadru instituțional la nivelul epocii, și, înainte de toate, este nevoie de munca însuflețită și perseverentă a unor specialiști bine pregătiți.

Nu poate fi neglijată nici clarificarea dilemelor ce provin din diferențierea continuă a științelor sociologice moderne, din polivalența fenomenului examinat. Care este disciplina cea mai adecvată cercetării problemei naționale ?

Înainte de a răspunde la această întrebare, să vedem care sînt soluțiile propuse pînă acum, să trecem în revistă realizările obținute de științele care cercetează feluritele aspecte ale problematicii naționale.

Abordarea tradițională (mai ales cu scopuri didactice) a problemei naționale a fost asigurată de capitolele corespunzătoare ale materialismului istoric, respectiv ale socialismului științific. În general acesta este cadrul adoptat în studiile ale căror autori (Tudor Bugnariu, Ion Ceterchi, Nicolae Corbu, Elena Florea, Ana Gavrilă, Constantin Mitea, Dumitru Mazilu, M. Marian, Constantin Popovici, Ion Rebedeu) se ocupă — în primul rînd pe planul generalizărilor teoretice, cu referiri la texte clasice și la documentele de partid — de noțiunea de națiune, evoluția noțiunii marxiste a națiunii, conștiința și caracterul național, relația continuitate-discontinuitate în dezvoltarea socialistă a națiunii române, formarea statului național și a națiunii române, soluționarea problemei naționale.

În anii din urmă au apărut numeroase lucrări istorice despre anul 1848, mișcarea națională românească din secolul trecut, personalitățile reprezentative ale ideii de unitate națională a românilor, prăbușirea monarhiei habsburgice. În aceste cărți sînt tratate, desigur, pe larg relațiile româno-maghiare în cadrul coordonatelor istorico-politice date, însă unii istorici nu au acordat pînă acum atenția cuvenită acestor relații în perioada interbelică. În schimb, rezultate de seamă au fost obținute de cercetătorii influențelor reciproce româno-maghiare pe tărîm cultural (Dávid Gyula, Engel Károly). Un nou avînt se înregistrează și în domeniul istoriei locale.

Cercetătorii istoriei partidului și a mișcării muncitorești au publicat numeroase contribuții la istoricul luptei împotriva regimului de asuprire națională. Comemorarea unor evenimente a prilejuit reconsiderarea unor aspecte importante, ca de pildă Întîlnirea de la Tîrgu Mureș și lupta ceangăilor din Valea Ghimeșului. Aceste materiale cu caracter comemorativ au scos la lumină date de mare însemnătate care îmbogățesc diferite capitole ale unei viitoare istorii a luptelor naționale.

*De asemenea, bune perspective se arată în privința* analizei vieții ideologice în perioada dintre cele două războaie mondiale ; o sarcină de mare urgență o constituie și reluarea critică a problemei curentelor, instituțiilor și periodicelor social-culturale maghiare și germane. Studiile apărute în acest domeniu (datorate lui Balogh Edgár, Benkő Samu, Nagy György, Tóth Sándor și alții) jalonează aspectele care trebuie elucidate, ca, de pildă, prelucrarea cu caracter monografic a activității revistelor *Korunk*, *Magyar Kisebbség* (Minoritatea maghiară), *Hitel*, *Helikon*, *Erdélyi Fiatalok* și *Erdélyi Múzeum* (Muzeul ardelean).

Este astăzi îndeobște știut că în autocunoașterea și trezirea la conștiința propriei entități a naționalității maghiare din România un rol deosebit de important îl au lingvistica și teoria literară, precum și etnografia.

Este vorba aici despre funcţia unor discipline anume dedicate cercetării caracteristicilor unei naţionalităţi. În privinţa aceasta, cercetătorii maghiari din patria noastră au obţinut numeroase rezultate remarcabile în toate cele trei discipline amintite. Trebuie să relevăm meritele istoricilor literari în studierea trăsăturilor caracteristice ale literaturii maghiare din România ; numeroase concluzii desprinse de ei din acest studiu pot fi utilizate de teoria problemei naţionale.

Această sumară trecere în revistă nu dă şi nici nu poate da o soluţie unică dilemelor menţionate. Într-adevăr, problema naţiunii şi a naţionalităţii nu poate fi introdusă cu forţa în patul procustian al unei anumite discipline ştiinţifice. În studierea acestui grup de fenomene — reclamînd prin excelenţă o tratare cu caracter interdisciplinar — este necesară armonizarea activităţii istoricilor, demografilor, sociologilor, etnografilor, filologilor, economiştilor, politologilor, sociopsihologilor, juriştilor şi istoricilor literari. O asemenea cercetare, diversă prin diviziunea naturală a muncii, diviziune bazată pe specificul limbii şi culturii şi pe sfera intereselor fiecărui cercetător, va trebui să se desfăşoare ca activitate colectivă a cercetătorilor maghiari şi germani în colaborare cu specialiştii români. Rezultatele ei vor putea îndeplini cu eficienţă un rol integrator în dezvoltarea conştiinţei cetăţeneşti socialiste, care, în acelaşi timp, în context est-european şi chiar mai larg, va sluji prieteniei între popoare.

Care sînt, în această multilaterală activitate ştiinţifică, sarcinile sociologiei ?

Argumentele care justifică existenţa sociologiei marxiste bazate pe materialismul istoric oferă — mutatis mutandis — puncte de reper pentru formularea unui răspuns la această întrebare. La nivelul actual al dezvoltării, al nevoilor sociale reale, nu putem consi-

dera satisfăcătoare soluţiile teziste date, şi în domeniul problemei naţionale, de către materialismul istoric cu caracter filozofic. Desigur, nu este vorba despre o perimare globală a consideraţiilor teoretice ale marxismului privind formarea naţiunii, succesiunea istorică a diferitelor comunităţi şi soluţionarea problemei naţionale. Eliberate de sedimentele scolastico-apologetice, ele îşi păstrează valoarea orientativă pentru continuarea cercetărilor şi pe tărîmul aplicabilităţii practice. Fapt este însă că acea realitate socială pe care amintitele teze o generalizaseră în caracterul ei istoriceşte determinat este expusă unor schimbări neîncetate. De aici urmează necesitatea de a urmări cu ajutorul cercetărilor sociologice concrete relaţiile şi grupurile etnice, cît şi fenomenele intervenite pe parcurs, în dinamica lor spaţială şi temporală. Dealtfel, analiza tradiţională făcută în cadrul materialismului istoric nu cuprindea în orbita sa o serie de fenomene importante atît din punct de vedere teoretic, cît şi practic (de exemplu, prejudecăţile naţionale, psihicul şi caracterul naţional, rolul intelectualităţii în confirmarea conştiinţei de *noi*, corelaţia dintre mobilitatea socială şi situaţia naţionalităţilor). Ele nu pot fi evitate, iar literatura respectivă cu caracter nemarxist se ridică deja la un volum foarte mare. Este evidentă influenţa rodnică pe care aceste cercetări, efectuate pe o arie vastă, cu metode moderne, pot să o aibă asupra generalizărilor în domeniul teoriei sociale. În sfîrşit, să nu uităm că în cercetarea interdisciplinară a problemei naţiunii şi naţionalităţii este nevoie de o ştiinţă cu profil special, care să-şi asume rolul de a centraliza, coordona şi sintetiza rezultatele obţinute, avîndu-se în vedere că multiplele aspecte demografice, psihosociologice, culturale ale raporturilor şi grupurilor etnice constituie în ultimă instanţă o realitate socială.

Oare sociologia marxistă este pregătită pentru a îndeplini un asemenea rol? Trebuie să precizăm de la

bun început că analiza sociologică marxistă a raporturilor etnice se află încă într-o fază incipientă. Deşi Marx nu a elaborat o teorie completă a naţiunii, el a expus numeroase teze legate de această problemă. Lenin — după cum se ştie — a acordat o mare atenţie problemei naţiunii şi naţionalităţii atît în ţările capitaliste dezvoltate, cît şi în colonii şi în cadrul tinerei orînduiri socialiste. De aceea, o cerinţă îndreptăţită este aceea ca fundamentarea sociologiei marxiste moderne a problemei naţionale să apeleze la opiniile cuprinse implicit în concepţia lui Marx, ca şi la moştenirea leninistă. În ceea ce priveşte, în schimb, cercetările concrete ale fenomenelor concrete, se cuvine să clarificăm direcţia în care trebuie îndreptate cercetările specializate. Aceasta pune, pe de o parte, problema de a vedea care sînt fenomenele şi problemele ce trebuie examinate, iar pe de alta ne obligă să optăm pentru competenţa uneia dintre sociologiile speciale.

În chestiunea din urmă nu există încă o concepţie unitară. Astfel, Jan Szczepanski consideră că raporturile etnice şi rasiale trebuie studiate în cadrul unui domeniu ştiinţific special [1], în vreme ce alţii sînt de părere că ele ar fi de competenţa sociologiei politice. În cursul discuţiilor trebuie luate în considerare, desigur, şi părerile autorilor nemarxişti. De exemplu, profesorul Don Marindale din Minnesota socoteşte că problemei caracterului naţional trebuie să i se dedice un domeniu sociologic aparte [2]. Sociologul vest-german Ralf Dahrendorf, pe baza unor criterii formale, încadrează raportul dintre stat şi minorităţile etnice într-un careu al tabelului său referitor la categoriile conflictelor de grup [3]. După părerea lui Roger Bastide, sociologia raporturilor etnice aparţine cercetării relaţiilor conflictuale între grupurile sociale [4]. Cercetările de grup aflate la modă în sociologia burgheză actuală studiază minorităţile în cadrul categoriei aşa-ziselor formaţiuni O. (Formaţiunile O sînt instituţii în care comportamentul uman este determinat

de ideile participanților despre rînduielile sociale.) Georges Gurvitch, deși nu o enunță expres, repartizează grupurile etnice — printre altele, și în scopul analizei — în categoria „sociologică profundă" definită printr-o anumită orientare a comportamentului colectiv, a asumării unui rol social și a simbolurilor [5]. În schimb, sociografii olandezi consideră vechiul gen al sociografiei ca fiind prin excelență adecvat studierii minorităților [6]. După părerea lor, sociografia contribuie la creația sociologică teoretică, printre altele, prin dezvăluirea trăsăturilor specifice ale popoarelor, națiunilor și naționalităților, prin incursiunea ce o face în multiplicitatea societății omenești. Pe această cale, ea contribuie și la elaborarea „teoriilor de grad mediu" preconizate de Merton. Sociologul american Robert K. Merton — după cum se știe — califică drept teorii de grad mediu pe acelea care fac operă de mijlocire între cercetările zilnice de rutină și teoretizările de anvergură. În această optică realistă — afirmă amintitul sociolog — s-ar putea obține rezultate și în privința cercetării dinamicii de interese a grupurilor aflate în conflict. În Apus se poartă discuții despre competența imagologiei, a demopsihologiei, a etnografiei și a antropologiei culturale, despre colaborarea acestor discipline cu sociologia în ce privește cercetarea trăsăturilor etnice specifice.

Sociologia menită să sintetizeze și diferitele ramuri ale științelor sociale care se ocupă de caracterul etnic trebuie să înfrunte și ea dificultățile datorate ramificării tot mai complexe a cercetării științifice. Istoria științelor arată însă că cele mai multe inițiative științifice deschizătoare de drum au fost însoțite de discuții asemănătoare. De altfel, deosebirile de păreri nu pun sub semnul întrebării rolul opticii sociologice, respectiv însemnătatea generalizării sociologice ; în această privință, majoritatea autorilor sînt de aceeași opinie. Credem însă că este mult mai important să se clarifice funcția pe care o are de îndeplinit în societatea socialistă so-

ciologia relațiilor etnice, realizată în mai multe ramuri de cercetare științifică. Dacă pe cei care se ocupă de această știință îi considerăm intelectuali angajați, responsabili, este evident că activitatea lor trebuie să se îndrepte mai ales spre cunoașterea autentică a relațiilor etnice. În ce privește, în schimb, poziția lor critică izvorîtă din esența marxismului, ea trebuie să servească dezvoltării, perfecționării acestor relații, atît în sens sociotehnic imediat, cît și în cel al formulării alternativelor mai îndepărtate ale evoluției. Apoi, nu este greu să ne dăm seama de marea contribuție pe care o poate avea o sinteză obiectivă a realității tocmai pe tărîmul relațiilor etnice atît de mult străbătute de prejudecăți și deformări naționaliste, contribuție concretizată de exemplu în lichidarea unor opinii greșit înrădăcinate în conștiința oamenilor.

Atunci cînd jalonăm fenomenele care trebuie lămurite, dialogul se arată indispensabil în stabilirea tematicii de cercetare și elaborarea unei metodologii corespunzătoare. Dialogul face posibilă și în această privință asimilarea moștenirii vii, autohtone și mondiale, a științelor sociale, asigurînd totodată schimbul de păreri cu curentele contemporane nemarxiste, preluarea critică a părerilor și metodelor de reală valoare științifică.

„Amnezia sociologică", primejdie asupra căreia a atras atenția P. A. Sorokin, ar fi, fără îndoială, extrem de dăunătoare și în privința cercetării relațiilor etnice. Spre a evita acest prejudiciu, trebuie să ne ferim nu numai de amintita amnezie. Este necesar să se aducă corective tuturor denaturărilor care au pus în falsă lumină părerile unor sociologi remarcabili din trecut.

La noi, în Transilvania, o activitate juridică-publicistică — concretizată în numeroase cărți și studii — este legată în primul rînd de numele lui Balog Artur. Cu

tot caracterul perimat al sistemului juridic ce forma subiectul acestei activități, reconsiderarea ei critică pare și azi utilă în anumite privințe ; astfel — pe tărîmul definițiilor date noțiunilor de naționalitate, minoritate națională, sarcină teoretică a cărei soluționare suscită și în prezent numeroase dispute.

Pe lîngă orientarea juridică dominantă — aproape absolut — în literatura de specialitate a problemei naționalităților, au fost publicate și studii de orientare vădit sociologică.

Studiile cu caracter precumpănitor sociologic ale lui Venczel József au atras atenția cercetătorilor sub aspect metodologic, în special prin aplicarea expertă a statisticii. Venczel a examinat cu ajutorul statisticii nu numai relațiile demografice (ca în studiul *Öt oltmenti székely község népmozgalma* [Mutații demografice în cinci sate secuiești de pe malul Oltului], *Hitel*, 1/1937), ci a încercat să stabilească și deosebirile constitutive ale comunităților aparținînd unor naționalități diferite (*Erdély és az erdélyi román földreform* [Transilvania și reforma agrară românească în Transilvania], *Hitel*, 3—4/1940—41). Deși criteriile de stabilire a stratificării, aplicate în acest studiu structural comparativ, nu mai corespund cerințelor științifice contemporane, studiul se remarcă prin alegerea subiectului și prin concepția comparatistă, întrucît una din sarcinile sociologiei marxiste a naționalităților constă în dezvăluirea și confruntarea microstructurii grupurilor etnice. Se înțelege că problemele specifice ale Secuimii nu pot lipsi din imaginea sociologică a naționalității maghiare din România. De aceea, studiile lui Venczel József despre excedentul demografic din Secuime și iradierea secuilor și-au păstrat valoarea documentară [7].

Sociologia marxistă a grupurilor etnice nu se poate dispensa nici ea de problema enclavelor, de cercetarea acestui fenomen, care prezintă noi trăsături în condițiile

ritmului actual al mobilității sociale. Din acest punct de vedere, trebuie să amintim mai vechea literatură a problemei, în special cercetările întreprinse de Nagy Ödön [8].

Antecedentele autohtone autentice ale sociologiei națiunii și naționalităților le găsim însă în materialul de această natură apărut în seria veche a revistei *Korunk*, material dedicat teoriei marxiste a problemei naționale, și în mod special în articolele intelectualilor grupați în jurul organizației MADOSZ, articole pătrunse de cunoașterea realității, reprezentînd interesele maselor naționalității maghiare și ideea unității cu poporul român. Astfel, Balogh Edgár (*Korunk*, 1937, 10) releva, în spiritul Întîlnirii de la Tîrgu Mureș, necesitatea „cercetării etnografice a minorității", a unei sociografii specific transilvane, care să asigure — printre altele — întocmirea cadastrului minorității, cercetarea științifică a relațiilor demografice de atunci, a migrației economice impulsionate de fenomenul urbanizării, a iradierilor de populație spre Moldova și Muntenia.

Oricît de rodnic s-ar arăta sub aspect tematic și metodologic acest dialog — manifestat în cadrul reconsiderării tradițiilor noastre — cu trecutul, este evident că cerințele contemporane nu ne permit să continuăm, pur și simplu, studierea problemei națiunii și a naționalității de acolo unde au abandonat-o înaintașii. Nu putem trece cu vederea că nici măcar cele mai progresiste, cele mai valoroase cercetări din perioada analizată nu au depășit nivelul de „artizanat" intelectual, de sociologie cu caracter „meșteșugăresc", asupra lipsurilor căreia atrăgea atenția și C. Wright Mills. Trebuie să fim deosebit de atenți ca în studierea relațiilor etnice — problematică grevată prin însăși natura ei de pericolul unui etnocentrism îngust — să nu ne împotmolim

într-un folclorism provincial, departe de tendințele sociologiei pe plan internațional, mult sub nivelul mondial obligatoriu astăzi. Această sarcină trebuie urmărită pe deplin conștient ; trebuie accentuată necesitatea depășirii stadiului de amatorism, aplicîndu-se creator rezultatele cercetărilor desfășurate pe plan mondial.

Cît privește cercetările care se fac în prezent în Apus, după cel de al doilea război mondial literatura de specialitate în domeniul relațiilor etnice s-a amplificat considerabil. Acest interes sporit se datorește pe de o parte experienței tragice a măcelului mondial, politicii fasciste de exterminare a popoarelor, iar pe de altă parte noilor mișcări și conflicte, deja menționate, între naționalități, care își fac loc în țările capitaliste dezvoltate. Un fapt caracteristic, care indică elocvent creșterea cantitativă a cercetărilor, în majoritate concrete, este acela că bibliografia — nici pe de parte completă — referitoare la cercetarea stereotipiilor conținea încă în 1960 un număr de 250 titluri. Față de inflația cercetărilor concrete, lasă mult de dorit nivelul teoretic al cercetărilor, calitatea generalizării, ceea ce se poate explica și prin diversele subiectivisme existente, prin caracterul discutabil al fundamentărilor ideologice. De pildă, nici măcar cercetătorii prejudecăților naționale și rasiale nu sînt întotdeauna lipsiți de asemenea prejudecăți. Optica a numeroși specialiști a fost deformată de concepția greșită că minoritățile se vor contopi complet, vor dispare în „creuzetul" civilizației industriale moderne. O sursă de erori a constituit-o răspîndirea peste măsură a psihologismului care, ignorînd factorul social, găsea că unica bază a concepției și atitudinii naționaliste-rasiste rezidă în structura personalității, în complexele psihice ale individului.

Conceperea problemelor în discuție sub aspect psihologic poate duce, fără îndoială, la multe ipoteze de lucru utile, la constatări valabile. Dacă însă există un

domeniu care necesită punerea de acord a punctelor de vedere sociologice cu cele psihologice, prin recunoaşterea rolului fundamental, determinant pentru strategia cercetărilor, pe care îl are poziţia sociologică, acest domeniu este tocmai cel al relaţiilor şi fenomenelor etnice. Accentuînd caracterul interdisciplinar al cercetării acestui grup fenomenologic, ne gîndim în primul rînd la colaborarea cercetătorilor aparţinînd acestor două ramuri ale ştiinţei.

În privinţa concepţiei abordării sociologice a problemelor în cauză, trebuie să menţionăm vechea sociologie de grup. Din punct de vedere istoric, ne gîndim şi la teoria social-darwinistă — greşită — a lui Ludwig Gumplowicz, despre lupta dintre rasele omeneşti. În schimb, formulările lui William Graham Sumner despre „conştiinţa de noi" formată în propriul grup (*in group*) ne oferă un punct de sprijin util. Emile Durkheim a deschis căi noi prin teza referitoare la reprezentările colective, căci acestea, manifestate ca norme sociale, exercită o mare influenţă asupra conştiinţei, afectelor şi comportamentului indivizilor. Teoria lui Charles H. Cooley, care face distincţie între grupurile primare şi cele secundare, s-a dovedit şi ea rodnică. În sfîrşit, să nu uităm de tezele lui Georg Simmel şi Alfred Vierkandt despre aşa-numita identificare cu simbolurile. Într-adevăr, identificarea cu drapelele, stemele şi cu alte simboluri constituie un factor eficient în formarea conştiinţei naţionale.

Nu putem enumera aici toate curentele sociologice moderne care par aplicabile. Dorim doar să mai facem o referire la sociologia culturii, care contribuie la cunoaşterea relaţiilor etnice prin interpretarea legăturilor şi conflictelor de ordin cultural, prin analiza procesului de asimilare culturală. Acelaşi obiectiv şi-l propun aşa-numita sociologie a evoluţiei prin cercetarea problemelor legate de popoarele eliberate de sub jugul colonial,

a problemelor noilor naţiuni, ca şi etnosociologia, care înfăţişează, cu pretenţia exhaustivităţii, realităţile unui anumit popor, ale unei naţiuni sau ale unui grup etnic.

În diferite ţări (Statele Unite ale Americii, Franţa, Italia), munca de cercetare se desfăşoară sub auspiciile unor institute ştiinţifice specializate, experienţa şi rezultatele obţinute în cadrul acestora putînd contribui de asemenea la dezvoltarea dialogului, schimbului de păreri şi contactului lipsit de prejudecăţi între popoare.

# CERCETAREA SATELOR CU POPULAȚIE MIXTĂ

Dezvăluirea realităților existente în satele cu populație mixtă poate îmbogăți cu numeroase contribuții de seamă domeniul de cercetare situat la hotarul dintre sociologia rurală și sociologia relațiilor interetnice.

Deși între problema națională și problema țărănească există o relație tradițională, satul nu constituie un teren exclusiv al cercetării relațiilor interetnice, care cuprinde o arie mai largă. Dacă însă abordăm această problematică prin prisma interdependenței între macrostructură și microstructură, a dinamicii procesului de industrializare și urbanizare, domeniul în cauză poate oferi date elocvente despre trecutul și prezentul problemei națiunii și naționalității.

Dacă ne gîndim la trecut, *istoria satelor* este, de pildă, indispensabilă studiului relațiilor interetnice, mai cu seamă aici, în Europa de răsărit, caracterizată pînă și în primele decenii ale secolului al XIX-lea prin prezența rămășițelor feudale (marea proprietate) și o evoluție națională specifică, întîrziată, consecință a politicii seculare de asuprire, dusă de închisorile popoarelor : imperiul țarist și monarhia habsburgică. Nu trebuie uitat că împărțirea în clase antagoniste în cadrul orînduirii feudale și-a pus amprenta la noi pe relațiile interetnice (de exemplu : feudalul maghiar și iobagul român în Transilvania), iar colonizările puse în slujba intereselor

imperiului şi ale marii proprietăţi au contribuit în mare măsură la formarea structurii naţionale pe aceste meleaguri. De asemenea, este mai presus de orice îndoială că, în rîndul cauzelor care au dus la izbucnirea mişcărilor ţărăneşti în feudalism şi în perioada de trecere la capitalism, protestul împotriva opresiunii sociale s-a împletit indestructibil cu cel contra asupririi naţionale.

În ceea ce priveşte, în schimb, rolul investigaţiilor rurale în analiza relaţiilor interetnice de astăzi, ne referim numai la faptul că aproape cincizeci la sută din membrii naţionalităţii maghiare din România trăiesc la ţară.

Dacă, pe lîngă aceasta, ne gîndim şi la împrejurarea că nu numai satul tradiţional, dar şi cel de astăzi, aflat într-o rapidă metamorfoză, conservă un element atît de însemnat al caracteristicilor naţiunii şi naţionalităţii cum este folclorul, ne dăm seama şi mai mult de ponderea pe care o are această investigaţie în domeniul amintit.

Desigur, cunoaşterea trecutului şi prezentului satelor constituie un domeniu care ascunde numeroase învăţăminte nu numai pentru cercetarea relaţiilor interetnice. Nici sociologia rurală nu se poate dispensa de sprijinul disciplinei amintite, care se va dovedi rodnic mai ales în cazul satelor cu populaţie mixtă.

Iată de ce este necesar ca în cadrul programului cercetărilor noastre de sociologie rurală, cercetări aflate în dezvoltare şi avînd rezultate promiţătoare, să se asigure un spaţiu mai mare satelor mixte. Aceasta înseamnă, printre altele, că *în determinarea tipurilor de sate care urmează să fie cercetate va trebui aplicat — pe lîngă criteriile de care s-a ţinut seama pînă acum — şi criteriul compoziţiei naţionale.* Fireşte că acest criteriu tipologic nou va trebui luat în considerare nu în mod izolat, absolutizat, ci în strînsă legătură cu celelalte criterii deja aplicate. Dorim să întregim în sensul acesta propunerea făcută de Ioan I. Matei şi Mioara I.

Matei cu ocazia consfătuirii de sociologie ce a avut loc la București între 24—26 iunie 1969, propunere care privea completarea criteriilor aplicate în analiza comunităților teritoriale [1].

Trecînd în revistă societățile, respectiv sociologiile speciale adecvate analizei relațiilor interetnice, Roger Bastide menționează așa-numitele societăți industriale, în care însă — după spusele sale — caracterul național este pe cale de dispariție, arătînd apoi că, tocmai din această cauză, consideră așa-numita sociologie a dezvoltării (*sociologie du développement*), specializată în studierea țărilor în curs de dezvoltare, drept disciplină îndreptățită a cerceta acest grup de fenomene [2]. Satele cu populație mixtă, supuse influenței exercitate de mutațiile care au loc în România datorită ritmului rapid al industrializării, reprezintă un atare domeniu special al realității, a cărui cercetare poate suscita interes pe plan mondial.

O asemenea cercetare, cu perspectiva unor frumoase rezultate, nu este lipsită de antecedente. În perioada interbelică, în intenția de a alcătui atlasul sociologic al satelor din România, școala sociologică monografică condusă de profesorul Dimitrie Gusti a proiectat și cercetarea satelor cu populație mixtă. Pentru început, o prezentare statistică a fost dedicată compoziției naționale a 37 localități din această categorie [3]. În studiul său dedicat fundamentării teoretice a așa-numitei „științe a națiunii", profesorul Gusti accentua necesitatea studierii minorităților conlocuitoare cu națiunea română [4]. Această cerință a constituit un imbold firesc și în activitatea sociologilor maghiari din România, care — în parte sub egida școlii lui Gusti — au obținut pe acest tărîm rezultate remarcabile. Ei și-au concentrat atenția îndeosebi asupra condițiilor demografice, economice, politice și culturale din satele transilvănene cu populație

mixtă. Cartea lui Mikó Imre [5], înfăţişînd 9 sate din regiunea de cîmpie, analiza influenţa reciprocă a popoarelor conlocuitoare, prin prisma raporturilor funciare, a familiei, a şcolii, a bisericilor etc., iar studiul lui Nagy Ödön [6], analizînd în primul rînd fenomenul asimilării, încerca din acest punct de vedere — prin generalizarea datelor recoltate dintr-un număr de 81 sate — *să determine tipurile de sate mixte.*

Doi factori hotărîtori determină în prezent viaţa şi dezvoltarea satelor cu populaţie mixtă din România, factori care, totodată, definesc direcţia şi tematica cercetărilor. Ne gîndim pe de o parte la transformarea socialistă a agriculturii, ritmul rapid al industrializării şi urbanizării, în general la înaltul grad de mobilitate socială, iar pe de alta, la urmările politicii deplinei egalităţi în drepturi şi unităţii între naţiunea română şi naţionalităţile conlocuitoare. Cercetările vor trebui proiectate şi întreprinse în contextul transformărilor ce au avut loc în macrostructura ţării noastre. Mai trebuie să ţinem seama de faptul că, pe lîngă structura fundamentală, care în ultimă instanţă are rol determinant, în societatea noastră găsim şi structuri ce nu pot fi considerate ca simple funcţii ale celei dintîi. O asemenea structură este şi compoziţia naţională şi pe naţionalităţi a societăţii.

În cercetările privind satele cu populaţie mixtă, o însemnătate fundamentală o are şi creşterea rolului comunităţilor etnice în mişcarea societăţii socialiste. Practica evoluţiei relaţiilor interetnice la noi constituie o vie dezmînţire a teoriei „creuzetului" (*melting pot*) în care s-ar contopi, ar dispare minorităţile. Nu este vorba numai despre păstrarea „identităţii colective" de către marea majoritate a membrilor naţionalităţii respective (printre care şi cei ce locuiesc în sate mixte), ci — şi mai ales — despre faptul că realizările obţinute în so-

luționarea problemei naționale asigură dezvoltarea culturii în limba maternă, a conștiinței specifice naționalității.

În morfologia sa socială, Emile Durkheim acordă un loc de seamă împărțirii după criteriul așezărilor. Fără să desconsiderăm însemnătatea acestei împărțiri, socotim că, ținînd seama de factorii geografico-istorici și demografici, ea este determinată de structura de bază a societății. Pe baza acestor considerente, referindu-ne numai la criteriul compoziției etnice, deosebim trei grupuri de sate cu populație mixtă : 1. sate mixte locuite de indivizi aparținînd majorității populației precum și unei naționalități (populație româno-maghiară sau româno-germană) ; 2. sate populate de cei aparținînd majorității populației și mai multor naționalități (de pildă populație românească, maghiară, germană și sîrbă) ; 3. sate mixte în care trăiesc membrii ai două sau trei naționalități (de exemplu satele cu populație maghiară și germană). O împrejurare importantă o constituie și natura industriilor care s-au dezvoltat în apropierea satelor mixte sau în zone mai omogene din punct de vedere național, precum și ritmul de industrializare și urbanizare care exercită o influență directă asupra zonei respective. Acest factor, de altfel, nu poate fi scăpat din vedere nici sub aspectul urbanizării și industrializării, el fiind luat în considerare de către cercetătorii problemei. În introducerea la volumul de studii care analizează procesul de urbanizare a zonei brașovene, Miron Constantinescu se referă la faptul că, în comparație cu cealaltă zonă supusă analizei, cea a Slatinei, lipsită de indivizi aparținînd altor naționalități, în împrejurimile Brașovului și în orașul Brașov trăiește în număr considerabil populație germană și maghiară [7]. Este limpede că, de fapt, niciodată nu avem de-a face cu o formulă pură și valoarea euristică a acestei categorisiri o putem exploata numai dacă ținem seama de natura satului

respectiv : industrializat, în curs de industrializare sau tradițional, practicînd o agricultură relativ închisă. Aceasta, deoarece în cercetările relațiilor interetnice ale satelor mixte întîlnim mai mult sporadic așezări aparținînd ultimei categorii.

Transformările fundamentale care au avut loc în macrostructura țării, *modificarea structurii de bază se manifestă și în microstructura satelor mixte.* În urma acestor „mutații", relațiile de proprietate și familiale, a căror studiere prezenta o importanță de prim ordin în sociologia satelor mixte din vechea Românie, sînt azi mai puțin concludente din acest punct de vedere. Fapt este că sub influența transformării socialiste a relațiilor de proprietate, a industrializării, s-au transformat și funcțiile familiei. Acest proces micșorează într-un anumit sens rolul familiei pe care îl evidenția Mikó Imre în cartea sa mai sus citată. În structura satului cooperativizat de astăzi, rolul relațiilor de proprietate a fost înlocuit de cel din cadrul diviziunii muncii, iar această transformare a desființat practic funcția fundamentală pe care au avut-o înainte relațiile de proprietate în formarea relațiilor interetnice. Aceiași factori (la care mai trebuie adăugată revoluția culturală ce se desfășoară la sate) au modificat, respectiv au micșorat și rolul relațiilor de vecinătate, cît și al bisericilor.

Trebuie să arătăm aici că industrializarea exercită o profundă influență nu numai asupra vieții satelor cu populație mixtă, ci determină și transformarea fundamentală a acelor județe cu populație maghiară majoritară care pe vremuri fuseseră lăsate în umbră — atît de către clasele stăpînitoare maghiare, cît și de cele românești. Industrializarea zonelor locuite de naționalități, în cadrul repartizării și dezvoltării proporționale a forțelor de producție, este de mare însemnătate în soluționarea problemei naționale și a naționalităților. Din acest punct de vedere, considerăm că industrializarea

constituie *unul dintre fundamentele asigurării deplinei egalități în drepturi, ale dezvoltării cultural-umane.*

Atunci cînd vorbim despre relații interetnice, ne referim la raporturile existente între indivizi aparținînd unor naționalități diferite, precum și la relațiile între înseși grupurile etnice, așa cum apar aceste relații prin intermediul unor instituții și organizații. În studiul la care ne refeream, Roger Bastide, caracterizînd aceste relații, consideră natura conflictuală ca o trăsătură comună a lor. Antagonismul nu constituie însă o trăsătură ce poate fi absolutizată. Numeroși factori de ordin istoric, economic, politic și cultural concură la formarea caracterului acestor relații. În ceea ce privește relațiile din satele noastre mixte, examinate din acest punct de vedere, se poate constata că, pe de o parte, conviețuirea multiseculară, tradițiile comune ale luptei pentru libertate, pe de alta condițiile sociale și politice de astăzi care determină natura lor (egalitatea în drepturi, activitatea productivă comună, activitățile comune desfășurate în diferite instituții și organizații, educația în spiritul patriotismului și internaționalismului etc.) direcționează relațiile în cauză nu înspre conflict, ci, dimpotrivă, în sensul adîncirii colaborării și unității.

Acest proces este, dealtfel, pus în lumină de cercetările lingvistice și etnografice de considerabilă însemnătate referitoare la influențele reciproce româno-maghiare în domeniul lingvistic și muzical, la bilingvism, ca și de cele ce au în vedere portul popular și în general modul de viață, relevînd înrudirile, datorate coexistenței, între români, maghiari, germani și sîrbi. (Cercetările lingvistice ale lui Szabó T. Attila, Blédy Géza, Márton Gyula, Gálffy Mózes, Balázs László, Zsemlyei János, Kósa Ferenc, cele de folclor ale lui Jagamas János, dr. Kós Károly, Faragó József și Nagy Jenő.) Este în pregătire studierea relațiilor interculturale, a fe-

nomenelor de aculturație. Considerăm de importanță fundamentală examinarea relațiilor existente în sînul brigăzilor de lucru mixte ca naționalitate, a relațiilor față de conducătorii de altă naționalitate. Fără a ignora persistența unor rămășițe ale vechii mentalități, posibilitatea unor situații conflictuale, dorim să atragem atenția și asupra studierii stereotipiilor, a prejudecăților naționale.

Dat fiind caracterul interdisciplinar al acestor obiective de lucru, este necesară colaborarea a diferiți specialiști (lingviști, folcloriști, istorici, demografi, psihologi ; români, maghiari, germani). Bineînțeles, în această activitate contăm și pe participarea scriitorilor.

# UN CERCETĂTOR AL SOCIETĂȚII — ÎN SLUJBA POPORULUI

Readucerea în memoria contemporaneității a cărții lui Bözödi György *Székeliy bánja* (Secuiul pătimește) constituie un prilej de meditație. Lucrarea, apărută în 1938, este una dintre cele mai de seamă opere, concepute în perioada interbelică, în care se înfățișează aspecte ale realității populare din Transilvania. Menirea ei era de a contribui la o autocunoaștere, fără false iluzii, a maghiarilor din România, a secuilor. Sociografia nu era pentru autor o simplă colecționare și prezentare de fapte și fenomene. Bözödi György nu face parte dintre sociologii de catedră care inventează teorii fără nici o legătură cu viața, nici nu se închină tipicăriei factologice provincialiste. Critica temerară a trecutului și prezentului, concepția populară realistă au trecut cartea sa în rîndul creațiilor valoroase ale sociologiei militante.

*Székely bánja* constituie și în prezent o lectură captivantă. Pregătirea științifică a autorului este dublată de o pasiune ce îndeamnă la luare de atitudine, la fapte. Întrunind cele mai bune calități ale istoricului, scriitorului și cercetătorului sociolog răspunzător pentru soarta poporului din care face parte, Bözödi continuă cele mai bune tradiții ale noastre. Ne gîndim la moștenirea lui

Kővári László, Benkő Károly, Orbán Balázs, Petelei István și Benedek Elek, la autorii acelor descrieri și monografii de sate care, examinînd situația din zona lor mai restrînsă sau mai vastă, lucrînd la nivelul epocii, ori dispunînd doar de mijloace rudimentare, îndeplineau o misiune, erau pătrunși de conștiința chemării lor, a faptului că lucrează în interesul poporului, al progresului.

Desigur, ceea ce l-a îndemnat pe autorul lucrării *Székely bánja* să-și compună cartea nu a fost exclusiv, și poate nici măcar în primul rînd, exemplul înaintașilor. Determinantă pentru Bözödi a fost situația de atunci a secuilor, mizeria și răzlețirea lor. Acestea erau neajunsurile care l-au făcut să străbată satele județelor Mureș, Odorhei, Ciuc și Trei-Scaune, pentru a se face purtătorul de cuvînt al durerilor și luptelor locuitorilor lor. Mai mult, i-a urmat în migrările lor dincolo de Carpați, în căutare de lucru, căci acasă nu mai aveau din ce trăi.

Bözödi și-a asumat conștient un rol în luptele minoritare ale vremii, dorind ca prin înfățișarea situației secuilor să-și aducă contribuția la construirea „unei vieți economice și spirituale mai organizate".

Slujirea prezentului și a viitorului presupune însă confruntarea cu trecutul. Soluționarea problemelor zilei pretinde să aruncăm lumină asupra antecedentelor. Dezvăluirea tarelor și omisiunilor din trecut ne învață cum să procedăm în viitor. Iată de ce scriitorul și sociograful abordează istoria secuilor, spre a risipi iluzii. Unul dintre meritele cele mai de seamă ale cărții lui Bözödi György este tocmai acela că dezminte imaginea amăgitoare a trecutului secuiesc, romantismul unei democrații ancestrale libere, care n-a cunoscut iobăgia. Bözödi distruge mituri, dîndu-și seama că concepția istorică plină de orgoliu și naționalism a provocat și poate provoca mari neajunsuri. Cartea sa este totodată cronica luptei seculare a secuilor pentru libertate. Evocarea

tragică a înfrîngerii răzvrătirilor și revoluțiilor nu este totuși dezolantă: ea ne transmite un mesaj despre vitalitatea unei comunități care a învățat să reziste vicisitudinilor istoriei.

Nimic mai străin de Bözödi, decît atitudinea masochistă de a scormoni în greșelile trecutului și prezentului. Spiritul de responsabilitate îl obligă să spună adevărul fără cruțare, dar prezentarea relelor este secondată mereu de cuvinte încurajatoare pentru inițiativele de bine.

Realismul istoric și social al lui Bözödi exprimă imperativul existenței minoritare, vădește deșteptarea unei generații și este momentul să vedem aici ce curente ale vremii și-au exercitat influența asupra autorului cărții *Székely bánja*, în ce fel se integrează lucrarea lui Bözödi mișcării sociologice din perioada interbelică.

În ce privește coordonatele spirituale, *Székely bánja* aparține fără îndoială curentului caracterizat prin condamnarea vechilor idei naționaliste care încercau să justifice supremația claselor conducătoare maghiare printr-o profundă aplecare asupra problemelor destinului și viitorului, printr-o severă autocritică, exprimate la noi în modul cel mai pregnant în *Magunk reviziója* (Autorevizuirea noastră) a lui Makkai Sándor. Bözödi transpune în dimensiunile cercetării istorice și sociale autorevizuirea de caracter mai degrabă etic efectuată de Makkai, integrîndu-se în acest fel curentelor sociografice ale vremii.

Între cele două războaie mondiale, cercetările sociologice maghiare din România constituiau o mișcare complexă, contradictorie. Chiar dacă nu a obținut rezultate atît de însemnate ca acelea ale școlii monografice a lui Gusti, ale mișcării *Sarló* (Secera) din Slovacia sau a sociografiei satelor din Ungaria, prin tendințele și înfăptuirile sale mai modeste această mișcare a contribuit

fără îndoială la închegarea unei viziuni mai realiste a societății, la cunoașterea mai profundă a problemelor maselor populare și mai ales ale țărănimii. Acțiunea de cercetare rurală de sub egida grupării *Erdélyi Fiatalok*, activitatea lui Balázs Ferenc și materialele sociografice apărute în paginile publicației *Hitel* reprezintă acea aripă a mișcării a cărei orientare vădește — printre altele — numeroase trăsături ale ideologiei populare, inspirîndu-se totodată și din concepția și metodologia școlii profesorului Gusti. Aceste influențe s-au exercitat, evident, asupra obiectivelor propuse, metodelor aplicate și, totodată, au stabilit și limitele respectivelor curente. Bună parte din lacunele lor de concepție și metodă se datorau parțial aceluiași complex de influențe, căruia i se mai adaugă și alte handicapuri, provenite din situația minoritară (lipsa mijloacelor materiale și a cadrului instituțional, a unor specialiști bine pregătiți, obstacole puse de autorități).

Cercetările sociologice de orientare marxistă, respectiv marxiste, își aveau forurile de publicare — după cum am văzut — în revistele *A Jövo Társadalma* a lui Aradi Viktor, respectiv *Korunk* a lui Gaál Gábor, ambele continuînd, în acest domeniu, tradițiile cercetărilor sociologice inițiate de revista *Huszadik Század* a lui Jászi Oszkár ; de asemenea, ele beneficiau de sinteza critică asigurată prin fundamentarea teoretică și metodologică oferită de materialismul istoric, de sociologia marxistă.

Cartea lui Bözödi György nu poate fi încadrată fără rezerve în nici una dintre aceste orientări. Din punct de vedere al genului, ea aparține fără îndoială acelei sociografii care înseamnă mai mult și, totodată, mai puțin decît o cercetare sociologică de specialitate. Bözödi se înrudește, și nu numai prin aceste caracteristici de gen, cu orientarea reprezentată de Illyés Gyula, Féja

Géza, Darvas József, Erdei Ferenc, Szabó Zoltán. Cartea sa prezintă şi multe asemănări de concepţie cu amintita orientare ; el însuşi, de altfel, arată în legătură cu aceasta : „Se mai adaugă suflul revoluţionar venit din zona *Viharsarok* *, îmbogăţind preocupările noastre sociografice cu noi trăsături, elemente şi, în ce priveşte viitorul, cu nuanţe reale." [1]

Tocmai acest spirit revoluţionar popular, această concepţie spontană de clasă, cum am putea s-o definim, este trăsătura care situează lucrarea *Székely bánja* deasupra scrierilor întocmite de cercetătorii satului transilvănean. (Este de remarcat aici că sociografia practicată de Aradi Viktor şi Braun Róbert a anticipat, pe de o parte, cercetările rurale ale orientării poporaniste — atît în timp, cît şi prin elaborarea amintitelor trăsături specifice genului —, iar pe de alta, cuprindea în aria preocupărilor sale un domeniu mai larg al realităţii sociale.)

Este lesne de înţeles, aşadar, de ce asociaţia *Erdélyi Szépmíves Céh* (Breasla beletriştilor ardeleni) era refractară cărţii lui Bözödi, de vreme ce nu accepta nici publicarea scrierilor lui Balázs Ferenc. Periodicul *Hitel*, deşi a publicat fragmente ale cărţii, a refuzat de asemenea editarea ei *in extenso*. Astfel, *Székely bánja*, din care mai multe fragmente fuseseră publicate şi în revista *Korunk*, a văzut lumina tiparului sub egida proaspătului grup al scriitorilor de stînga, de orientare antifascistă, editată fiind din iniţiativa acelor tineri scriitori şi publicişti transilvăneni care năzuiau spre încetăţenirea unui spirit realist şi democratic consecvent în literatură şi viaţa publică. Nucleul activ al acestei grupări îl constituiau scriitorii grupaţi în jurul revistei *Korunk*,

* Titlul cărţii lui Féja Géza : „Colţul furtunilor" desemnînd o regiune din cîmpia Tisei, cunoscută pentru mişcările ei revendicative.

care s-au îngrijit de soarta lucrării lui Bözödi, îndemnați fiind de politica de front popular promovată de Partidul Comunist Român aflat în ilegalitate. Concepția și practica unei largi solidarități populare, spărgînd zidul sectarismului, avusese deja o influență binefăcătoare asupra sociologiei marxiste a vremii, stimulînd-o în direcția dezvăluirii relațiilor sociale concrete și a închegării unor alianțe principiale indispensabile în acest scop. Ciclul *Erdély felfedezése* (Descoperirea Transilvaniei), al cărui prim volum a fost cartea *Székely bánja*, era menit să facă cunoscut roadele acestei cercetări sociologice bazate pe o nouă concepție. În mod regretabil, presiunea reacțiunii interne și externe, înaintarea cu pași repezi a fascismului au zădărnicit împlinirea acestui frumos proiect.

Bineînțeles, revista *Korunk* nu s-a limitat la sprijinul dat apariției cărții lui Bözödi, ci, după apariție, s-a ocupat de ea și din punctul de vedere al criticii marxiste. În articolul-recenzie *A székely sors könyve* (Cartea destinului secuiesc), Bányai László aprecia cu căldură meritele lui Bözödi, reproșîndu-i însă absența problematicii oamenilor muncii conlocuitori, a căror soartă era asemănătoare cu cea a secuilor, ceea ce, printre altele, indica și lipsurile concepției autorului. Într-adevăr, dacă expresia spontană a criteriilor de clasă îl așeza pe Bözödi deasupra majorității cercetătorilor satului transilvănean, tendința sa nu se fundamenta pe o concepție istorico-socială științifică general valabilă.

Bözödi — am putea spune — a făcut analiza Secuimii utilizînd o tehnică de nivel manufacturier. Pasiunea, dragostea pentru popor, curajul de a exprima adevărul, calități ale sociografului care cercetează și contemplă de unul singur obiectul său de studiu, pot îmbogăți sociografia cu numeroase elemente de valoare, dar procedeul poate fi și o sursă a numeroase lacune. Disproporțiile interne, pe alocuri superficialitatea cărții lui

Bözödi sînt semne ale slăbiciunilor aproape inerente acestei „sociografii manufacturiere".

Cartea *Székely bánja* constituie astăzi o moştenire de preţ, care poate fi valorificată în contextul aspiraţiilor noastre la autocunoaşterea naţionalităţii socialiste. Exemplul oferit de această carte ar avea un efect stimulator asupra tinerei noastre cercetări sociologice, asupra unei noi viziuni de ansamblu a situaţiei radical schimbate ce caracterizează astăzi Secuimea.

# O DARE DE SEAMĂ DESPRE „MAREA MOARTĂ"

Cartea lui Sütő András tratează despre zona de cîmpie, căreia Makkai Sándor i-a găsit, în romanul purtînd același titlu, denumirea foarte potrivită de *Mare Moartă*. Din punct de vedere al genului, *Anyám könnyű álmot igér* * răspunde unei formule complexe ; vom aborda însă doar aspectele sociografice oglindite în această lucrare.

Acum cîțiva ani, ne exprimam speranța că cercetările sociologice desfășurate la noi în țară în spiritul marxismului creator vor avea un efect binefăcător și asupra literaturii maghiare din România ; că vor apare acele scrieri care — reînviind și tradițiile sociografiei literare din perioada interbelică — vor transmite mesaje despre realitățile de azi, în plină transformare, îndemnînd la acțiune, sub semnul progresului și al marxismului. Dacă pînă în momentul de față, cercetătorii maghiari din România au dat încă puține lucrări sociologice cu adevărat remarcabile, în schimb cartea lui Sütő András satisface toate așteptările în ceea ce privește eficiența și creditul uman-artistic ale creației cu funcție de *autocunoaștere, autocritică și automodelare socială.*

* *Un leagăn pe cer,* în românește de Romulus Guga, ed. Kriterion, 1972.

De altminteri, este cert, că, pentru a-şi scrie cartea, Sütő nu a avut nevoie de răsfoirea unor tratate de sociologie sau de învăţarea cu strict profesionalism a tehnicii moderne de cercetare sociologică concretă. Dacă un imbold *direct* venit din partea sociologiei nu poate fi demonstrat, cu atît mai mult însă se vădeşte, în cazul cărţii, o inspiraţie sociologică *indirectă*, întrucît în zestrea spirituală a lui Sütő András un loc de cinste îl ocupă cele mai progresiste lucrări ale cercetătorilor din trecut ai satului. Pe de altă parte, generaţia căreia îi aparţine se considera adeptă a viziunii despre realitate proprii membrilor colegiilor populare, inspiraţi şi din moştenirea sociografică a seriei vechi a revistei *Korunk*, viziune ce consta în atitudinea critică şi angajată pentru transformarea revoluţionară a societăţii — expresie a esenţei marxismului. Dealtfel, scriitorul de mare talent, participant activ la viaţa socială a patriei nici nu are nevoie de o instruire specială ; „antenele" sale intelectuale captează şi prelucrează tot ce îi trebuie din cuceririle de azi ale filozofiei, ştiinţelor şi în general ale culturii. Chiar dacă va fi avînd cîte ceva de adăugat la informaţia sa bibliografică, legătura intimă cu poporul şi, nu în ultimul rînd, concepţia socialist-umanistă despre lume îi asigură — poate, adesea, instinctual — soluţiile potrivite. Totuşi, prin crearea unui climat intelectual favorabil, ca şi prin elucidarea necesităţilor sociale, sociologia noastră a contribuit şi ea la apariţia remarcabilei opere a lui Sütő András.

Dar esenţa nici nu este aceasta. Semnificaţia sociologică a cărţii lui Sütő nu rezidă în relaţia ei — directă sau mediată, conştientă sau spontană — cu sociologia. În primul rînd ne interesează acum care sînt faptele şi procesele sociale pe care ni le comunică această scriere, cum şi cu ce mijloace ne este transmis mesajul autorului şi, în sfîrşit, care este funcţia pe care tinde să o îndeplinească în societatea noastră prin mesajul şi confesiunea sa.

Realităţile ce reies din paginile cărţii *Un leagăn pe cer* sînt cele ale unui sat de cîmpie cu compoziţie naţională mixtă, redate în imaginea lor aproape completă, cu veridicitatea vieţii, în dinamica ciocnirii dintre forţele progresiste şi retrograde, caracteristică marilor transformări revoluţionare. Facem cunoştinţă cu istoria aşezării omeneşti a Cămăraşului, cu demografia, relaţiile funciare din trecut şi folclorul satului. Autorul ne introduce în viaţa cotidiană a locuitorilor, prezintă luptele lor mai vechi şi mai noi, ne apropie de dorinţele, aspiraţiile, bucuriile şi decepţiile lor. Ni se deapănă înaintea ochilor microstructura satului de cîmpie, reţeaua legăturilor de rudenie şi vecinătate, raporturile dintre diferitele grupuri de interese. Cultura în limba maternă şi influenţa mijloacelor moderne de comunicaţie, obiceiurile strămoşeşti şi electrificarea, conştiinţa istorică şi industrializarea — iată complexul de probleme şi conflicte înfăţişate de Sütő nu cu aerul nepăsător al unei operaţiuni de inventariere, ci, dimpotrivă, cu simţul de răspundere al cărturarului profund cunoscător al grijilor şi necazurilor poporului său, identificat cu satul său natal. Detectăm, printre mijloacele de care uzează, metode bine încetăţenite ale cercetării sociologice (observaţia, ancheta, interviul, statistica, utilizarea unor documente de primă mînă), mînuite cu pasiunea şi precizia „prospecţiunii scriitoriceşti de tendinţă politică" (Erdei Ferenc). În această privinţă, cartea lui Sütő András corespunde tuturor criteriilor cunoscutei definiţii date de Gaál Gábor sociografiei ca „un centaur special", o creaţie în parte sociologică, în parte literară, aliaj artistic de un farmec special însumînd anecdota, descrierile de situaţie, peisajul, naraţiunea, documentaţia, reportajul şi publicistica, beneficiind de toate valorile distinctive ale unei opere de seamă.

Analiza noastră nu se poate mărgini însă la a dezvălui ceea ce are comun Sütő cu sociologii rurali din trecut, la a încadra scrierea în cauză în limitele de gen

ale sociografiei noastre tradiționale. Confruntarea, comparația trebuie să pună accentul pe tot ce este nou în această operă. Or, darea de seamă de la „Marea Moartă" prezintă trăsături noi, calități ce decurg din concepția marxistă despre lume a autorului, cît și din funcția pe care a destinat-o *aici* și *acum* cărții sale.

După cum se știe, tendința politică a investigațiilor scriitoricești ale cercetătorilor progresiști ai satului era demascarea efectului de nimicire a poporului și de distrugere națională pe care îl aveau rămășițele feudale, iar scopul mărturisit al lui Bözödi György în scrierea cărții *Székely bánja* era de a efectua analiza stării secuilor sub semnul „sarcinilor minoritare". Angajarea sa alături de popor și socialism l-a îndemnat pe Sütő András, în condiții cu totul diferite, să urmărească alte obiective. El a așezat înfățișarea trecutului și prezentului satului Cămăraș în slujba *autocriticii sociale constructive* care constituie o cerință și un mobil indispensabil înaintării noastre pe calea progresului. Sütő a proiectat lumina reflectorului asupra procesului de închegare a gospodăriei colective în locul vechilor mari proprietăți și gospodării mărunte. Critica sa se îndreaptă împotriva devierilor din faza de început, a arbitrarului și servilismului crăișorilor locali. Această critică, în numele idealurilor noastre, vestejește deci mai cu seamă greșelile trecutului apropiat, ale anilor celui de al șaselea deceniu, și încă cu o forță morală proprie numai acelora care luptă fără echivoc în tabăra progresului. Este atitudinea care asigură dealtfel și perenitatea criticii efectuate de Sütő.

Astăzi, cînd este la ordinea zilei cercetarea sub aspect sociologic, la nivelul cerințelor vremii noastre, a conviețuirii poporului român și a naționalităților, trebuie să relevăm însemnătatea cărții lui Sütő și din acest punct de vedere. Probleme cum sînt, de pildă, căsătoriile mixte, influențele culturale reciproce le regăsim în darea lui de seamă deopotrivă cu reliefarea acelor fe-

nomene (probleme de limbă, lipsa cunoştinţelor istorice) care îl îngrijorează pe scriitorul răspunzător de poporul său, de naţionalitatea sa.

*Un leagăn pe cer* este un eveniment de seamă nu numai pentru literatură, ci şi pentru cercetarea sociologică maghiară din România aflată în faşă. Depăşindu-ne pe toţi cîţi activăm pe acest tărîm, Sütő András a făcut cel dintîi pas în direcţia descoperirii unei noi Transilvanii.

# INTERES, VALOARE, COMUNITATE UMANĂ

Timp îndelungat, studiile referitoare la comunităţile umane au considerat interesul şi valoarea drept două categorii ce se exclud reciproc. Astfel, după Renan naţiunea este o formaţiune de esenţă pur etică, purtătoare a unor valori eterne, din sfera ei excluzîndu-se cu totul factorii de ordin material. În schimb, reprezentanţii concepţiei care absolutiza interesul de clasă neagă însăşi posibilitatea existenţei unui interes naţional, rămînînd totodată indiferenţi faţă de specificul şi valorile naţionale. Tratarea categoriilor *interes* şi *valoare* în interdependenţa lor era prejudiciată şi de faptul că sociologia marxistă nu a oferit o interpretare a celor două categorii la nivel corespunzător cerinţelor moderne. Deşi clasicii au acordat o atenţie deosebită noţiunii de interes, de mare importanţă atît din punct de vedere teoretic, cît şi al practicii social-politice, abia în ultimul timp se înregistrează tentative de a depăşi vechile interpretări simplificatoare ; iar în ceea ce priveşte valoarea, se ştie că multă vreme axiologia a fost nevoită să împărtăşească soarta antropologiei filozofice, a sociologiei şi a eticii.

Perspectivele pozitive ale evoluţiei gîndirii marxiste, atît pe plan mondial, cît şi în ţara noastră, sînt marcate — printre altele — chiar de abordarea acestor noţiunii şi domenii, pînă nu de mult Cenuşărese ale cerce-

tării științifice. Schimbarea nu se datorește numai mobilurilor interne ale procesului cunoașterii. Probleme practice de primă urgență reclamau și ele răspunsuri adecvate. Care este raportul între interesul material și stimulenții morali ? În ce fel se manifestă dialectica intereselor naționale și internaționale ? Poate fi încadrat oare interesul în rîndul criteriilor definitorii ale națiunii ? Ce rol au valoarea și idealul în viața comunităților ?

Formularea unor răspunsuri adecvate, corelative a devenit posibilă nu numai datorită depășirii părerilor unilaterale, respectiv datorită avîntului domeniilor menționate ale cercetării științifice. S-a format și își cîștigă tot mai mult teren așa-zisa concepție *sistemică*, născută din recunoașterea dezavantajelor unei specializări exagerate, precum și din revelația necesității unei *schimbări fundamentale de ordin metodologic* în tratarea problemelor științifice și practice de mare actualitate. Teoria generală a sistemelor este în prezent aplicată cu rezultate rodnice în diversele domenii ale științelor naturii și ale științelor sociale, unde îndeplinește funcția de „schelet al științei". „În ultimii ani — arată Kenneth E. Boulding, autorul acestei definiții — a crescut cerința pentru construcțiile teoretice cu caracter de sistem, care să se ocupe de conexiunile generale ale lumii perceptibile pe cale empirică." Pentru a satisface această cerință, reprezentanții teoriei sistemelor caută să stabilească similitudini între construcțiile teoretice ale diferitelor discipline speciale, elaborînd pe baza lor anumite modele teoretice, pentru a ajunge în acest fel la formularea sistemului sistemelor, de la care — la rîndul ei — așteaptă să stimuleze recunoașterea și umplerea lacunelor existente în modelele teoretice.

Adepții teoriei generale a sistemelor năzuiesc, așadar, la stabilirea unei mai bune înțelegeri, a unei comunicațiuni fertile între cercetători — tot mai îndepărtați unii de alții datorită unei specializări tot mai înguste. Ei

tind spre elaborarea unui cadru general teoretic care să faciliteze cît mai mult transmiterea, respectiv receptarea informațiilor esențiale, în domeniul științelor speciale, din ce în ce mai izolate.

În acest fel, „teoria generală a sistemelor [...] este mai degrabă un mod de a concepe lucrurile, decît o doctrină închistată" [1].

În această optică, societatea este și ea un complex de sisteme. Aceste sisteme, respectiv subsisteme sînt dispuse într-o anumită ierarhie, la nivelele căreia ele pot fi concepute drept unități relativ deschise, avînd autonomie și exercitînd influență una asupra alteia. *Societatea astfel interpretată poate fi considerată drept un sistem stabil al acțiunilor îndreptate spre atingerea unui anumit scop* [2]. În această interpretare, valoarea îndeplinește rolul scopului. Ea asigură finalitatea, care determină direcția acțiunii sociale, dinamica sistemului de acțiuni. Bineînțeles, există multe feluri de valoare, menirea amintită o îndeplinește însă mai ales așa-numita *valoare călăuzitoare*. Subsistemele au și ele valori călăuzitoare, prin intermediul cărora participă la închegarea valorilor sistemului de ansamblu, la înfăptuirea scopurilor întregului sistem.

Așadar, în cadrul teoriei sistemelor valoarea încetează să fie un factor extern, de esență superioară. Ea nu se bucură de autonomie în acest sens și nu are caracter aprioric, ci, ca produs al sistemului de acțiuni, constituie expresia ideatică a acțiunii care înfăptuiește necesitățile, *interesele* sociale, atît la nivelul sistemului de ansamblu, cît și la nivelele divergente ale subsistemelor.

Chiar și din această succintă prezentare reiese că teoria modernă a sistemelor (a cărei aplicare socială, dealtfel — am putea spune —, fusese anticipată de Marx) este într-adevăr un model teoretic ce stimulează cercetarea relațiilor dintre interes și valoare. Această teorie este prin excelență adecvată cunoașterii eficacității so-

ciale a relației amintite în finalitatea aplicării practice. Pe de altă parte, prin viziunea stimulatoare a interdisciplinarismului, ea poate asigura — firește, în acord cu cerințele metodologiei marxiste generale — o colaborare între cei ce lucrează pe tărîmul materialismului istoric, al sociologiei, al psihosociologiei și al axiologiei. Această interacțiune deschide noi orizonturi, printre altele, în ceea ce privește și cercetările referitoare la problematica națiunii, a naționalității.

Interesul este mobilul fundamental al activității omenești, expresia conștientă a necesităților vitale ale indivizilor și grupurilor. El reprezintă o unitate a momentelor obiective și subiective, dat fiind că situația socială, necesitățile diferitelor grupuri sociale, procesele de natură economică devin o forță dinamizatoare, un mobil al acțiunii, tocmai prin mijlocirea complexă, transpusă, a intereselor. Sursa intereselor rezidă în structura societății. Ele apar pe solul relațiilor sociale, iar în cadrul acestora, în apariția și afirmarea intereselor relațiilor de producție joacă rol determinant. Ele însele sînt fenomene complexe. Relativ rareori pot fi detectate în formă „pură" ; interesele economice, de pildă, apar adeseori în veșmînt ideologic, în haina unor valori manifestate la diferite trepte de transcendență. „Dacă un eveniment social contribuie la satisfacerea mai deplină decît înainte a necesităților unei grupări omenești — arată Bauman —, spunem că acest eveniment este în interesul respectivei grupări omenești, sau, cu alte cuvinte, că acei oameni sînt interesați ca evenimentul respectiv să aibă loc." [3]

În literatura de specialitate găsim numeroase încercări de clasificare a diferitelor interese. Putem deosebi, după criteriul obiectului, interesele economice, politice, culturale etc. ; din punct de vedere al subiectului, se poate vorbi despre interese individuale, de grup, de clasă, na-

ţionale, ale naţionalităţilor, ale întregii societăţi sau ale oamenilor în general ; din punct de vedere al duratei, distingem interesele permanente, durabile, tranzitorii ; în sfîrşit, sub aspectul importanţei pot fi amintite interesele fundamentale sau principale, respectiv subsidiare, secundare etc. Clasificarea, atît de utilă pentru procesul cunoaşterii, putînd fi (pe baza altor criterii) continuată, statică cum este, nu ne poate face să uităm de interacţiunea complexă, dinamică a intereselor. Ea nu poate disimula dialectica diverselor interese şi nu mai puţin complexele şi contradictoriile consecinţe sociale ale lor, faptul că, prin caracterul lor concordant, diferit sau contradictoriu, pot apropia, despărţi sau opune unii altora indivizii şi grupurile.

Şi, în toate aceste relaţii, afirmarea, influenţa interesului se leagă de mijlocirea (deja semnalată) a *valorilor*.

„Spiritul [...] este copilul interesului" — afirma Helvétius, vrînd să spună cu conciziunea unui aforism că nivelul spiritual-moral al unei epoci este în funcţie de necesităţile şi interesele vitale ale oamenilor. Unul dintre meritele materialiştilor francezi este de a-şi fi dat seama de rolul determinant al interesului în naşterea valorilor spiritual-morale. În ciuda caracterului ei mecanicist, deci adeseori simplificator, concepţia lor, ca un antecedent, stimulează şi azi elaborarea unei teorii marxiste moderne a valorii în fundamentarea căreia, de altfel, şi la noi se înregistrează primele rezultate pozitive [4]. În interpretarea acelor autori, valoarea constituie o parte integrantă a lumii omeneşti ; omul, societatea este demiurg al valorilor, iar crearea de valori autentice este întotdeauna expresia unor necesităţi, interese, năzuinţe corespunzătoare realităţii.

Valoarea şi idealul îndeplinesc funcţii de natură înrudită tocmai în ce priveşte proiecţia în viitor a intereselor, năzuinţelor pe care le au comunităţile omeneşti.

Ambele își au rădăcinile în practica socială și stau în slujba acestei practici.

Heller Ágnes nu acceptă deducerea valorii din interes, ceea ce însă — în concepția amintitei cercetătoare — „nu contrazice faptul — care poate fi verificat pe cale empirică — că integrările, interesele unor clase exercită o influență considerabilă asupra favorizării *anumitor valori cu conținut concret* și a renegării altora..." [5] Așadar, deasupra capului nostru nu tronează imperiul autonom al valorilor eterne, de unde cîte o valoare, coborînd, s-ar integra legilor lumii noastre. Dar aceasta nu înseamnă că valoarea sau idealul ar fi o simplă proiecție, un produs pur și simplu, o consecință strict determinată. Conștiința caracterului istoric și a originii sociale a valorilor nu exclude recunoașterea liberei creații de valori de către indivizi și comunități. Omul, ca ființă creatoare de valori într-un mediu social determinat, dincolo de a manifesta o simplă reacție la situații date, tocmai prin acțiunea sa de formulare și, foarte adesea, de reconsiderare a valorilor, se raportează și critic la acele situații. El depășește statu quo-ul în virtutea proiectului străluminat de valoare, respectiv de ideal, în virtutea însăși a năzuinței conținute în valoare. Valoarea nu este expresia închegării, a perfecțiunii, a caracterului odată pentru totdeauna încheiat, ci motivul orientativ al acțiunii în continuă transformare.

Valoarea, ca formă subiectivă de manifestare a anumitor interese, năzuințe sociale, constituie ea însăși o unitate a momentelor obiective și subiective. Nu există și nici nu poate exista valoare, evaluare, în afara relației între obiectul potrivit satisfacerii anumitor necesități, dorințe umane și subiectul care se simte atras de el pentru că îi satisface anumite cerințe [6]. Interesele și valorile pot fi deopotrivă ierarhizate ; aceste ierarhizări însă nu sînt niciodată statice ; prin însăși esența lor, ele au un caracter istoric și concret. Din studiul comparativ — posibil de întreprins — al ierarhiilor de interes

și valoare valabile în cadrul a diverse societăți, a diferite grupuri, ar rezulta — o putem presupune — numeroase învățăminte nu numai privind cunoașterea interacțiunii celor două ierarhii, ci și în privința dezvăluirii factorilor sociali care, prin schimbările ce le manifestă, fac ca ambele ierarhii, împreună cu elementele lor constitutive, să devină relative. În sfîrșit, o interacțiune este posibilă în manifestarea și soluționarea coliziunilor de interese și valori, corelație care și ea este demnă de toată atenția în cadrul cercetărilor privitoare la comunități.

Gunnar Myrdal acordă un loc important în cercetare premiselor valorii. După părerea sa, științele sociale își îndeplinesc rolul în cunoașterea și transformarea societății, dacă expun în mod deschis premisele valorice aplicate. Selecția însă nu poate fi arbitrară, ea trebuie să fie relevantă și semnificativă. „Aceasta înseamnă că ea trebuie să corespundă evaluărilor reale făcute de grupurile existente, și anume de grupuri ce sînt destul de mari, sau — din alte motive — dispun de suficientă putere, pentru a elabora premise valorice realiste.“ [7] Noțiunea de relevanță exprimă, așadar, la Myrdal faptul că interesele și realizările societății sau grupului dat determină selectarea valorilor.

Relația dintre națiune și interes, problematica interesului național a fost pusă în discuție și în cadrul disputei purtate în jurul noțiunii marxiste a națiunii. În acest context, discuția s-a polarizat mai ales în jurul problemei dacă interesul poate fi considerat unul din criteriile națiunii. Problema interesului național a intrat în discuție în parte cu prilejul dezbaterii problemei conștiinței naționale, în parte pe marginea problemei tradițiilor. În primul caz, ea a fost atinsă de Goriaceva, care arăta că conștiința națională nu înseamnă numai conștiința apartenenței la un grup etnic, ci și dragostea de patrie, mîndria na-

ţională şi conştiinţa apărării anumitor interese naţionale. Djunusov, abordînd acest din urmă aspect, ajungea la concluzia că afirmarea intereselor naţionale este inseparabilă de dezvoltarea naţiunilor. Deşi factorul interes nu trebuie neglijat sub nici un aspect, totuşi — după părerea sa — el nu poate fi considerat ca unul din criteriile naţiunii, deoarece în cadrul acesteia şi diversele grupuri, clase îşi au interesele şi voinţa lor proprii.

Aşa şi este. Acceptarea interesului naţional nu înseamnă însă, nu poate însemna negarea altor interese ce se manifestă în cadrul naţiunii. Interesul naţional şi eterogenia nu se exclud. Firește, sociologii şi politologii marxişti care accentuează rolul de seamă al interesului naţional nu pun la îndoială existenţa unor conflicte de interese în adîncul antagonismelor de clasă. Ei argumentează însă afirmînd că în decursul istoriei fiecare naţiune poate avea — fie chiar cu titlu tranzitoriu — interese care întrunesc sufragiile majorităţii şi care, de altfel, alcătuiesc baza tradiţiilor naţionale. Se poate vorbi oare despre naţiune fără acceptarea intereselor naţionale ? — se întreabă Mód Aladár, referindu-se, pe de o parte, la formarea noilor naţiuni africane şi asiatice din variate elemente etnice, tribale, evoluţie determinată şi de interesele comune ostile imperialismului, iar pe de altă parte reamintind închegarea acelor largi fronturi patriotice, naţionale care reuneau mai multe clase şi pături, împotriva fascismului ce ameninţa existenţa, interesele vitale a numeroase naţiuni europene [8]. Dealtfel, nici după părerea lui Mód, interesul nu poate fi acceptat drept criteriu, dar — în concordanţă cu cele afirmate de Djunusov — el arată de asemenea că interesul aparţine necondiţionat trăsăturilor caracteristice concrete ale naţiunii.

Fapt este că referirea la interesele întregii naţiuni şi politica ce-i corespundea camufla, respectiv reprezenta foarte frecvent, interesele claselor dominante, exploata-

toare. După cum o arată istoria, de obicei atunci cînd se vocifera sus și tare în favoarea valorilor naționale, religioase, etice, se lovea în interesele celor exploatați, oprimați. Adeseori, interesele claselor dominante nu numai că ajungeau în contradicție cu interesele națiunii, dar acest conflict era „soluționat" printr-o politică ce punea în pericol națiunea. Au existat însă și alte constelații : cînd, în anumite etape, interesele clasei dominante concordau cu cele ale națiunii, ori cînd (de pildă, în caz de pericol extern) interesele clasei dominante — tot în mod tranzitoriu — deveneau subordonate celor naționale [9].

În afară de aceste exemple mai vechi și mai noi din istorie, teoria modernă a conflictelor, de filiație sociologică, afirmă — cu trimitere în primul rînd la Simmel — că, în cazul conflictelor cu alte grupuri, scade intensitatea contradicțiilor interne de interese [10]. Aceste teze cu pretenție de generalizare teoretică au în vedere mai cu seamă problema intereselor comune ale națiunilor intrate în conflict acut sau cronic cu alte națiuni. Influența exercitată de interesul național nu se limitează însă la asemenea perioade istorice.

În ceea ce privește națiunile care își duc existența în condițiile sistemului social capitalist, neîndoielnic, în faza ascendentă a burgheziei, cînd interesele sale cereau lichidarea mai mult sau mai puțin consecventă a feudalismului, dezvoltarea forțelor de producție, a civilizației, organizarea învățămîntului și sănătății publice etc., burghezia aceasta reprezenta (cu caracter trecător și contradictoriu) interesul național, iar acest rol s-a manifestat în liniile directoare ale progresului. Mai departe, trebuie să considerăm ca aparținînd interesului național apărarea independenței, suveranității, a unității teritoriale, protecția și cultivarea limbii materne și a culturii naționale.

Cele expuse în legătură cu relația dintre interes și valoare, precum și rolul lor în viața națiunii, își păstrează — în linii mari — valabilitatea și în cazul naționalității. Interesele și valorile naționalității, care se dezvoltă sincronic cu națiunea, exprimă, desigur, condițiile de viață, tendințele de dezvoltare specifice acestei comunități, în neîntreruptă interacțiune cu cele ale națiunii.

În viața naționalității maghiare din România, în perioada interbelică, problema comunității de interese a fost tot timpul în centrul atenției, formînd obiectul unor dispute acute. Trezirea conștiinței intereselor specifice ale grupului etnic ajuns în situația de minoritate oprimată a avut loc într-un proces de continuă luptă, în parte cu iredentismul, în parte cu reprezentanții unei atitudini pasive, de renunțare la personalitatea colectivă. Transilvanismul timpuriu, cu trăsături plebeene, și-a cîștigat incontestabile merite în formularea adevărului istoric conform căruia *populația maghiară de pe aceste meleaguri este determinată de interesele sale vitale să-și dea seama de comunitatea destinului ei cu cel al poporului român.*

Ideologii „unității minoritare", lansată la finele deceniului al treilea, nu au mai avut însă în vedere nici interesele oamenilor muncii care îi opuneau pe aceștia „propriilor" lor exploatatori, nici pe acelea care îi uneau în front comun cu tovarășii de suferință români. În schimb, acești ideologi înclinau să prezinte interesele celor privilegiați drept interese ale maghiarimii de aici. Astfel, de pildă, acel Makkai Sándor care a dat dovadă de o lăudabilă forță morală și simț istoric efectuînd o autorevizie prin care condamna păcatele trecutului, dînd glas umanismului transilvănean, a fost incapabil să înțeleagă și să accepte unirea muncitorimii în organizațiile sale de clasă. El pretindea că „destinul minoritar comun" îndeamnă pe toți cei care împărtășesc această soartă să intre în „comunitatea de viață organizată a

minorității naționale maghiare", unde „și muncitorul maghiar va găsi forțe stimulatoare necesare marilor sale obligațiuni morale și, în schimb, respectarea dreptului la viață." [11] În același timp, Sulyok István încerca să stabilească fundamentul teoretic al identității de interese a minorității maghiare, considerată de el comunitate închisă, al unității interne întemeiate pe această identitate, pretinzînd că ea a ajuns în situația de clasă global desconsiderată, încercînd să o opună națiunii majoritare pe care o prezenta, la fel, ca privilegiată în totalitatea ei [12].

Evident, „destinul minoritar" nu era o frază goală, nu era, pur și simplu, o lozincă menită să deruteze. Este, de asemenea, indiscutabil că în privința condițiilor de viață ale diferitelor clase și pături aparținînd naționalității maghiare din România a avut loc o anumită apropiere. Acest fapt a fost observat, mai mult sau mai puțin clar, și de către reprezentanții umanismului populist, tinerii intelectuali democrați orientați spre popor, dintre care unii au căutat și au și reușit să stabilească relații cu mișcarea muncitorească.

Pe de altă parte, Partidul Comunist Român și oamenii muncii fizice și intelectuale grupați în organizația MADOSZ, de sub conducerea partidului, și-au însușit și au organizat cu consecvență larga unitate populară care — excluzîndu-i pe reacționarii care pactizau fie cu reprezentanții regimului burghezo-moșieresc român, fie cu regimul horthyst — era menită să cuprindă masele de muncitori, țărani, intelectuali, în general, masele păturilor de mijloc, elementele progresiste ale burgheziei. Ei se străduiau ca, pe baza intereselor comune reale existente, să ducă la luptă aceste mase — în alianță cu forțele democratice românești — pentru drepturi egale, pentru democratizarea țării, împotriva fascismului. Această unitate populară nu însemna, bineînțeles, renunțarea la lupta de clasă, sacrificarea intereselor oamenilor muncii, ci o coaliție a claselor înfăptuită sub sem-

nul frontului popular. Una dintre manifestările acestei mişcări de înjghebare a unităţii a fost Întîlnirea de la Tîrgu Mureş.

Interesele unei naţiuni în transformare, în condiţiile construirii unei noi societăţi, se rînduiesc într-o nouă ierarhie şi reclamă, la rîndul lor, o ierarhie nouă a valorilor, apariţia unor valori noi. În lumina psihologiei sociale, ierarhia valorică a naţiunii analizate ca macrounitate mijloceşte acele aşteptări, respectiv acele reacţii provocate de comportamentele contrare aşteptărilor, care prezintă corespondenţa optimă cu interesele sale vitale. Aceste valori, la rîndul lor, sînt traduse în viaţă prin intermediul unor norme, roluri şi statusuri [13].

Şi în sfera naţiunii socialiste — privită ca ansamblu al unor sisteme în interacţiune —, valorile noi îndeplinesc funcţia unor obiective ce mediază progresul. Naţiunea socialistă nu poate exista nici ea fără valorile, respectiv obiectivele, care îi exprimă interesele ; mai mult chiar, prin caracterul ei, presupune existenţa unui înalt grad de conştiinţă. Complexul de valori-idealuri-obiective stimulează tocmai această creştere a conştiinţei ; şi în calitate de element constitutiv al conştiinţei naţionale de tip nou, el contribuie la dezvoltarea acestei conştiinţe.

Naţiunea română şi naţionalităţile conlocuitoare ale ţării sînt legate prin idealuri şi valori comune, idealurile şi valorile democratismului şi umanismului socialist. Această comuniune spirituală oglindeşte *identitatea intereselor fundamentale* în construirea noii societăţi.

Comunitatea fundamentală de interese a oamenilor muncii din ţara noastră nu exclude, bineînţeles, afirmarea diverselor interese particulare, printre care şi cele *ale naţionalităţilor*. Fără a avea pretenţia unei tratări exhaustive, trebuie să arătăm, că, de exemplu, populaţia maghiară din România este vital interesată în păstrarea

și dezvoltarea tuturor elementelor determinante ale calității sale de naționalitate. Interesele ei vitale reclamă cultivarea limbii, a tradițiilor, a întregii sale culturi, precum și libera desfășurare a forțelor sale de creație în cadrul revoluției științifico-tehnice care transformă întreaga țară. Niciodată aceste interese nu constituie un motiv de separare, ci întotdeauna de armonizare, stimulînd biruința asupra izolării, întărirea unității țării, adîncirea colaborării internaționale. În schimb, una dintre manifestările caracteristice ale comunității de interese, care contribuie la cimentarea solidarității tuturor oamenilor muncii din țara noastră, constă în faptul că națiunea română este și ea profund interesată în înfăptuirea năzuințelor naționalităților conlocuitoare. Această concordanță, care, firește, nici ea nu se creează de la sine, constituie temeiul sigur al apropierii reciproce, al frăției adevărate.

*În ceea ce privește* valorile care exprimă interesele naționalităților, ele — chiar în forma lor specifică — sînt corespunzătoare sistemului valoric comun socialist, umanist. Naționalitatea, ca factor social subiectiv, activ, se manifestă, printre altele, prin formularea propriilor valori în spiritul ierarhiei unice. În acest sens este remarcabilă constatarea lui Pitirim A. Sorokin, care arată că națiunea (și naționalitatea) constituie un exemplu caracteristic de grup social cu multiple valențe (*multibonded*): ea acceptă întotdeauna o pluralitate de valori drept norme ale vieții sale interne și, să mai adăugăm, acest pluralism axiologic este printre altele menit să o apere de închistarea etnocentristă [14].

În procesul creării și formulării valorilor, tradițiile își au și ele rolul. Pe de o parte, valorile legate de tradiționalul „principiu al naționalității" (deși la vremea lor, născute sub semnul liberalismului), își păstrează, sub un anumit aspect, valabilitatea, iar pe de altă parte, trebuie dezvoltate mai departe toate acele valori culturale și etice care, în perioada interbelică, s-au impus

ca expresia unui umanism sui generis izvorît din situaţia minoritară.

Evident, moştenirea în sine nu este suficientă nici în domeniul valorilor. După cum am văzut, crearea de valori exprimă întotdeauna o tendinţă, în această calitate anticipînd viitorul. Simpla existenţă ca naţionalitate nu este un scop, nici nu constituie vreo valoare. Perspectivele de mîine ale naţionalităţii se vor arăta însă pozitive numai dacă, atît pe plan individual, cît şi pe acela al comunităţii, ea îşi va făuri destinul sub semnul idealurilor şi valorilor socialiste-umaniste, dacă membrii ei acceptă ca scop activitatea desfăşurată în slujba comunităţii, încadrată, bineînţeles, întotdeauna în coordonatele întregii ţări şi propunîndu-şi întotdeauna transformări în sens progresist.

# PERSONALITATEA ŞI „CONŞTIINŢA DE NOI"

Problema personalităţii a devenit pe plan mondial obiect de prim ordin al preocupărilor. Nevoi sociale, cît şi de ordin gnoseologic reclamă cu insistenţă studierea aprofundată a structurii şi dinamicii personalităţii umane, clarificarea raportului contradictoriu ce se formează în condiţiile actuale între individ şi colectivitate. Într-o lume în care dezvoltarea vertiginoasă a tehnicii a dat naştere — printre altele — unor mijloace de înspăimîntătoare eficienţă pentru supravegherea oamenilor (mijloace care încă de pe acum constituie o primejdie tot mai mare ca forţe distrugătoare ale personalităţii şi puse în slujba manevrării ei), dar în care, pentru colectivitate cît şi pentru individ, sînt date şi posibilităţile materiale şi spirituale ale liberei desfăşurări a energiilor, într-o asemenea lume destinul şi viitorul personalităţii dinamizează eforturi ştiinţifico-filozofice perseverente şi trezesc mari pasiuni politice. Dacă Renaşterea a fost epoca individualităţii care a spart îngrădirile feudal-ecleziastice, astăzi trăim o veritabilă renaştere a tuturor năzuinţelor care stipulează emanciparea continuă, consecventă a individului, stabilirea unor relaţii cu societatea care să corespundă cu adevărat cerinţelor actuale.

Mai mulţi cercetători (Ralph Linton, Lucien Sève) au stabilit o legătură directă, pe de o parte, între orîn-

duirea socială și diversele teorii (filozofice, psihologice, etice etc.) și, pe de altă parte, între locul rezervat personalității, respectiv nivelul atins în analiza personalității. În această concepție, un tip de personalitate format de o societate, sau o teorie a personalității elaborată de o școală științifică-etică se *transformă în criteriu* care exprimă convingător caracterul corespunzător vremii, progresist sau retrograd-reacționar atît al orînduirii în cauză, cît și al curentului cercetat.

În ceea ce privește orînduirea socialistă, din ce în ce mai puternic se afirmă ideea că transformarea revoluționară a relațiilor de producție a fost numai o condiție, un punct de plecare pentru procesul de reînnoire care — prin asigurarea unui democratism efectiv — trebuie să conducă la apariția personalității multilaterale preconizate de către Marx. Această transformare de seamă ce are loc și în sfera moralei garantează — prin păstrarea și dezvoltarea libertăților individuale cucerite în cadrul revoluțiilor burghezo-democratice — viabilitatea orînduirii socialiste. Bineînțeles, transformarea structurilor este inseparabilă de cea a omului ; aceasta însă nu este o consecință automată a celei dintîi. Cele două procese constituie o unitate în înaintarea continuă a revoluției socialiste.

Admiterea ca valoare, ca scop în sine a individualității libere marchează în mod cu adevărat autentic o renaștere a marxismului, lichidarea tuturor părerilor simplificatoare care vedeau în om numai „un animal făuritor de unelte", determinat numai de interesele sale economice. Atenția sporită ce se acordă personalității se inspiră din umanismul socialist, consolidîndu-se sub influența acelui curent ideologic care a acordat scrierilor de tinerețe ale lui Marx locul ce li se cuvine, stimulînd totodată elaborarea antropologiei filozofice, axiologiei și eticii marxiste. Un rol stimulator în această tendință l-au avut lucrările *Marxismul și individul* de Adam Schaff și *Eul în societate* de I. S. Kon ; la noi, litera-

tura de specialitate în rapidă dezvoltare a fost îmbogățită prin lucrările și studiile lui C. I. Gulian, A. Tănase, N. Bellu și ale altora. În ciuda necesităților care reprezintă un imbold și a începuturilor promițătoare, nu dispunem încă de o teorie închegată a filozofiei marxiste referitor la personalitate, teorie ce se arată a fi indispensabilă.

Regretînd, în introducerea la *Critique de la raison dialectique*, lipsa unei teorii marxiste cuprinzătoare a personalității, Sartre avea de bună seamă dreptate ; el a greșit însă vrînd să umple acest gol numai cu existențialismul.

Marxismul nu numai că reclamă o știință despre personalitate, indispensabilă atît din punct de vedere al dezvoltării teoriei, cît și al practicii sociale, ci îi și asigură fundamentul teoretic pe care se va putea clădi această cercetare specific interdisciplinară.

Teoria marxistă a personalității trebuie totodată să fie rodul unui dialog ; neîndoielnic, ea poate fi înfăptuită numai prin discuții creatoare. Prin această necesitate înțelegem nu numai faptul că teoria în cauză nu se poate dispensa de toate rezultatele importante ale științelor umanocentrice (biologia, fiziologia, psihologia, sociologia, antropologia etc.), oriunde s-ar obține ele, ci mai trebuie să ne dăm seama că pentru ca această teorie să fie la nivelul zilelor noastre, ea trebuie confruntată și cu curentele filozofice contemporane. Aici ne gîndim la dialogul cu existențialismul și în mod deosebit cu *personalismul*. Cîtă vreme însă polemica dusă cu cea dintîi orientare este pe cale de a rămîne de domeniul istoriei ideilor, cu aceasta din urmă confruntarea de fond — după cunoștința noastră — încă nu a fost realizată. Este adevărat, acum mai bine de un deceniu Roger Garaudy a inițiat o asemenea confruntare, în lucrarea *Perspectives de l'homme* (Paris, 1961), relevînd — printre altele — contingețele concepției lui Emmanuel Mounier, formulată în paginile revistei *Esprit*

și apoi în alte lucrări, cu viziunea lui Teilhard de Chardin, remarcînd poziția sa potrivnică individualismului tradițional. Garaudy semnala pe atunci faptul că, în domeniul criticii individualismului burghez, Mounier se înspiră în mai multe privințe din Marx, dar nu pleacă de la analiza istorică, dialectică a societății de astăzi, ci de la o definiție a unei comunități personaliste ideale.

În răspunsul la observațiile lui Garaudy, Jean Lacroix, care după moartea lui Mounier este, alături de Jean-Marie Domenach, dătător de ton în cadrul curentului, subliniază că personalismul nu este o filozofie în sensul obișnuit al noțiunii, ci o tendință prezentă în gîndirea a numeroși mari filozofi de a construi în noi și în alții personalitatea, în scopul înfăptuirii totale a umanității. Este și el pentru eficiența dialogului, pe care îl consideră pe bună dreptate incompatibil cu orice fel de apologetică [1]. Într-un studiu recent apărut (dealtfel, Lacroix și-a expus părerile și în paginile revistei *La Nouvelle Critique* de sub egida Partidului Comunist Francez, nr. 61 din 1973), el accentuează că personalismul poate fi urmărit nu numai în trecutul istoriei filozofiei, ci acționează cu eficiență și în marile mișcări ale actualității (emanciparea femeilor, trezirea la conștiință a diferitelor comunități etnice etc.). În ceea ce privește marxismul, nici Lacroix nu acceptă cunoscuta teorie a lui Althusser despre dublul caracter al operei lui Marx, ci susține că întreaga operă este străbătută de concepția umanistă, elaborată la începutul deceniului al cincilea al secolului trecut, *de a asigura desfășurarea plenară a personalității tuturor oamenilor, prin transparența totală a relațiilor între oameni și cea mai intimă comunicare umană* [2].

Această interpretare a bazelor concepției marxiste a personalității și umanismului marxist dă posibilitatea desfășurării unui dialog într-adevăr rodnic ; posibilitate exploatată, cu frumoase rezultate, chiar de un autor din

țara noastră. În cartea *Personalismul francez*, București, 1971, Gh. Vlăduțescu reliefează — dînd dovadă de competență, obiectivitate și simț critic — opiniile lui Mounier care, delimitîndu-se atît de individualism, cît și de colectivismul schematizator, abordează omul în unitatea individ-societate. La Mounier — scrie Vlăduțescu — personalitatea fie că devine deschisă, capabilă de comunicare cu lumea, fie că încetează să existe. Conceptele de *Tu* și *Noi* preced, sau, oricum, însoțesc pe cel al *Eu*lui [3].

În cadrul tinerei științe despre personalitate, există încă numeroase probleme care trebuie elucidate. Într-o anumită măsură, eforturile cercetătorilor au fost reținute și de lămurirea însăși a noțiunilor ; nici pînă în prezent însă nu există o deplină concordanță de păreri în ce privește utilizarea categoriilor de individ, individualitate, persoană, personalitate etc. Există însă un aspect în a cărui interpretare părerile celor mai mulți cercetători și gînditori consună, și acesta este cel al determinării sociale, al caracterului social al personalității. Deși pare paradoxal, fapt este că adepții personalității moderne, multilateral dezvoltate, autonome — în spiritul celei de a șasea teze a lui Marx despre Feuerbach — scot în evidență în primul rînd conceperea personalității ca ființă socială. (În ceea ce privește mult discutata interpretare a tezei a șasea, împărtășim opinia lui Adam Schaff, care, polemizînd cu concepția simplificatoare a lui Lucien Sève, de identificare a esenței umane cu relațiile sociale, arată că ființa umană, care formează o parte a naturii, este totodată, evident, o parte a societății, aflîndu-se astfel sub influența unui îndoit determinism. Relațiile sociale date determină devenirea omului care trăiește într-o societate. În acest fel, în sens metaforic se poate vorbi într-adevăr despre faptul că esența umană „este totalitatea relațiilor sociale." [4])

Structura personalității este determinată în ultimă instanță de structura relațiilor sociale, acest determi-

nism specific manifestîndu-se mai ales prin intermediul rolului social. Personalitatea se formează în cursul socializării, însuşindu-şi o experienţă socială indispensabilă. Personalitatea nu este monada leibniziană închisă, ci un produs al integrării, al interacţiunilor sociale, care, totodată, conţine în structura sa internă individuală aliajul irepetabil al diverselor mobiluri, mentalităţi şi orientări.

Cînd marxiştii înregistrează aproape ca un fapt de la sine înţeles că omul este, şi ca entitate a naturii, un produs al evoluţiei sociale, prin aceasta nu-l consideră nicidecum un simplu produs. Dimpotrivă, pentru ei personalitatea este inseparabilă de libertate, autoafirmare, de individualitatea care alege între diferite alternative, se autorealizează, acţionează, care devine în autenticitatea sa ceea ce este.

Relaţia între personalitate şi societate nu este nici pe departe univocă, nici lipsită de contradicţii. Omul este o parte din lume, respectiv din societate, în sensul că i se contrapune. Această contradicţie constituie ambianţa autentică a dezvoltării personalităţii, ambianţă în care individualizarea societăţii este inseparabilă de socializarea individului (Rudi Supek).

Personalitatea însumează complementar continuitatea şi transformarea. După Talcott Parsons, aceasta este totodată un sistem de acţiuni a cărui stabilitate o asigură modelele oferite de civilizaţia dată, pe cînd dinamica îi este determinată de scopurile urmărite. Aceasta, deoarece personalitatea, ca esenţă, are un caracter teleologic, conexîndu-se prin intermediul rolului ce-l are de orînduirea socială, care, la rîndul ei, transmite prin mijlocirea culturii normele şi valorile indispensabile integrării. În acest fel, personalitatea nu este altceva decît punctul nodal al mobilurilor şi energiilor de origine organică, pe de o parte, iar pe de alta, al normelor şi valorilor mediului social-cultural. În optica lui Parsons, personalitatea, în tot decursul traiectoriei ce o străbate,

se formează în legătură cu mediul social-cultural dat. Această concepție are tangențe parțiale cu concepția marxistă, care — în interpretarea lui I. S. Kon — relevă considerabila importanță a funcției colectivității de educare a personalității, dar totodată accentuează că personalitatea ca principiu creator nu se adaptează doar împrejurărilor, ci și creează ceva nou. Bogăția personalității o dă, ce-i drept, măsura în care își asimilează marile valori sociale, însă creația, cea mai importantă condiție a autorealizării, o putem detecta în capacitatea personalității de a depăși limitele mediului său nemijlocit [5].

Conștiința de sine și „conștiința de noi" sînt inseparabile în structura personalității, formînd o unitate între ale cărei diferite însușiri există o strînsă legătură intimă. În vreme ce formarea celei dintîi — ca reflex al subiectului orientat asupra lui însuși — este procesul în care omul se autocunoaște ca totalitate specifică, de sine stătătoare, fixînd identitatea personalității sale, cea de a doua face posibil ca el să perceapă această totalitate individuală ca individ aparținînd unei integrări. Datorită „conștiinței de noi", fixarea identității individualității în conștiința de sine se amplifică prin identificarea făcută cu integrarea. Cele două procese nu sînt în contradicție, ci se completează în procesul formării spontane, respectiv conștiente. Individul *se identifică* cu propria-i integrare. Această identificare are loc *spontan* și paralel cu formarea conștiinței de sine. Opunerea familiei *noastre*, a orașului *nostru*, a națiunii *noastre* cu „alta" („familia lor", „orașul lor", „națiunea lor") este tot atît de firească pentru individ, ca și simpla motivație a eului. În perioada copilăriei omenirii, această „conștiință de noi" însoțește viața omului ; să ne amintim de ideea lui Marx, după care un individ născut într-o „colectivitate naturală" este individ concret numai prin

faptul că face parte din comunitatea dată. În perioada de maturitate a omenirii, acest lucru este valabil numai pentru vîrsta biologică a copilăriei ; aici, maturizarea face posibil ca omul să-şi aleagă propria integrare (sau, să nici nu-şi aleagă vreo integrare) [6].

În această identificare, individul depăşeşte propriul său cerc îngust, spre a se încadra în viaţa colectivităţii, spre a-i împărtăşi succesele şi eşecurile. Participarea, acţiunea laolaltă devin astfel factori ce se integrează cu o forţă determinantă în structura personalităţii, iar influenţa lor poate stimula sau frîna activitatea, dezvoltarea individului ; identificarea poate sprijini, respectiv împiedeca afirmarea intereselor, a năzuinţelor sale ; ea poate fi alimentată de o îndreptăţită mîndrie naţională, dar poate justifica şi închistarea, poate fi şi purtătoare de prejudecăţi.

Individul poate fi, bineînţeles, membru al mai multor comunităţi, iar datorită multiplicităţii participărilor poate dispune de mai multe „conştiinţe de noi". Între ele se pot isca conflicte, a căror soluţionare prin opţiune este indispensabilă pentru ca individul să ia atitudine, să acţioneze. Evident, importanţa grupurilor, a colectivităţilor, caracterul lor primar sau secundar, au un rol în prioritatea, predominanţa uneia dintre „conştiinţele de noi". De asemenea, nu trebuie să ignorăm nici faptul că între noţiunile de social şi comunitate nu se poate pune semnul egalităţii.

În terminologia marxistă întîlnim noţiunile de „comunităţi naturale" şi „comunităţi iluzorii", iar în literatura contemporană de specialitate se face distincţie, de pildă, între comunităţi în care individul „este înnăscut" şi altele care sînt rezultate ale acţiunii, organizări conştiente. Se poartă discuţii despre comunităţile efective şi cele imaginare [7], în care relaţia dintre individ şi colectivitate este de natură deosebită, chiar contradictorie. Psihologia socială, sociologia au elaborat noţiunea de grup referenţial, designînd colectivitatea cu

care individul simte cea mai strînsă comuniune. Individul participă cel mai intens la viaţa grupului referenţial, consideră drept norme şi valori orientative mai cu seamă normele şi valorile acestui grup. Orientarea sa vitală primordială se inspiră înainte de toate din sistemul valoric al aşa-numitului grup referenţial special şi, de regulă, devine la el dominantă „conştiinţa de noi" care exprimă identificarea cu grupul referenţial.

Nu este dificil de sesizat marea importanţă pe care o are funcţia „conştiinţei de noi" — printre altele — în viaţa grupurilor etnice, a naţiunii sau a naţionalităţii. De aceea, şi atenţia cercetătorilor se îndreaptă din ce în ce mai mult asupra acestui fenomen [8]. De exemplu, roade bune poate da clarificarea locului pe care îl ocupă „conştiinţa de noi" în conştiinţa naţională, respectiv a naţionalităţilor, lămurirea modului în care se leagă ea de celelalte elemente constitutive ale amintitelor conştiinţe. Nu poate fi omisă analiza raportului între „conştiinţa de noi" la naţiuni — naţionalităţi şi conştiinţa de clasă. Este necesar, de asemenea, să se examineze modul în care se raportează această „conştiinţă de noi" la patriotism, la internaţionalism.

În literatura de specialitate din ţara noastră s-au purtat discuţii despre aşa-numita conştiinţă etnică şi despre rolul pe care îl are ea în formarea conştiinţei naţionale. Majoritatea autorilor este de părere că aceasta din urmă nu poate fi nicidecum identificată cu cea dintîi, dar, delimitîndu-se categoric de concepţiile naţionaliste mistificatoare ale originii etnice, consideră că conştiinţa originii comune face parte din elementele conştiinţei naţionale. În legătură cu aceasta, Ion Rebedeu pune problema raportului dintre „conştiinţa populară" şi conştiinţa naţională [9]. Analizînd formarea conştiinţei etnice, Szücs Jenő are o opinie asemănătoare [10].

Fără a iniția o analiză de fond a întregii problematici semnalate, dorim să observăm că „conștiința de noi" nu poate suplini nici în condițiile actuale conștiința bogat compartimentată de caracter ideologic, exprimînd relațiile naționalității maghiare din România cu națiunea română și cu celelalte naționalități conlocuitoare. Această conștiință exprimă în același timp năzuințele, trecutul și perspectivele viitoare, trăsăturile specifice ale populației maghiare din România. Ea nu se poate dispensa însă de puternica încărcătură afectivă a celei dintîi. Cît privește originea comună, conștiința ei nu poate fi absolutizată nici în acest domeniu, fie chiar și pentru că în rîndul elementelor componente ale conștiinței naționalității *o anumită greutate specifică o au cele de ordin etnic* manifestate în opțiune, angajare, atașament, fidelitate.

„Conștiința de noi" se naște, dealtfel, nu într-o sferă abstractă, ci pe solul realității, în condiții reale. Formarea ei este inseparabilă, în cazul individului, de limba, sistemul de cutume, tradițiile comunității date — de cultura ei. Am mai amintit că individul își însușește în procesul socializării experiența socială, cunoștințele. Limba, obiceiurile, tradițiile, trăsăturile specifice de concepție, însăși cultura națională — a naționalității, indispensabile formării „conștiinței de noi" în cazul națiunii și naționalității, le integrăm, tocmai în cursul socializării, în structura personalității noastre.

În interpretarea dată de psihologie și antropologia culturală, se poate stabili o corelație complexă între dezvoltarea personalității și mediul cultural dat. După Ralph Linton, personalitatea individului care își trăiește întreaga viață într-o societate dispunînd de o cultură cu caracter relativ permanent se integrează aproape total mediului respectiv, acomodîndu-se normelor stabilite de această cultură [11].

Cultura trebuie privită, din punct de vedere antropologic, ca un produs, o creație umană care, pe de o parte, supraviețuiește individului, pe de alta însă — în

concepția lui Harry Stack Sullivan — „se absoarbe în fiecare om, fiind scheletul tuturor gîndurilor și faptelor omului. Fără ea, el n-ar fi uman, nu ar fi în stare să trăiască." [12] Este evident — fapt accentuat de numeroși cercetători —, cît de importanți sînt anii de fragedă copilărie în asimilarea acestei influențe culturale. Avînd în vedere că influența culturii se manifestă în parte prin luarea de către copil ca model a atitudinii celor adulți, în parte prin observarea și însușirea sistematică de către individ a modelelor caracteristice din punct de vedere social, trebuie arătat că familia, mediul înconjurător nemijlocit, școala au un mare rol în formarea conștiinței apartenenței la colectivitate, respectiv în asimilarea factorilor purtători ori însoțitori ai „conștiinței de noi". Aici trebuie să relevăm funcția limbii, a limbii materne, în formarea personalității. Limba, ca principal mijloc al creării de legături între oameni, este totodată factorul hotărîtor al socializării.

Analizînd relația dintre limbă, respectiv vorbire, și socializare, Basil Bernstein, reputat specialist în domeniul sociolingvisticii, consideră familia, grupurile celor de aceeași vîrstă, școala și munca drept mijlocitoare esențiale ale socializării. La Bernstein, socializarea indică procesul „în cursul căruia copilul dobîndește o identitate culturală determinînd pe de altă parte reacțiile copilului provocate de atare identitate". Aceasta, deoarece conștiința copilului se împlinește în socializare, atît din punct de vedere al conținutului, cît și al formei. În privința vorbirii însă, în concepția lui Bernstein diferitele forme de vorbire sau coduri apar drept consecințe ale structurii sociale, simbolizează forma relației sociale. Sociologul londonez consideră că formarea procedeelor de socializare, printre ele a codurilor de vorbire, este determinată de clasa socială, respectiv tipurile de familie [13]. Așadar, dacă „conștiința de noi" este rezultat și factor al socializării, limba maternă constituie fără îndoială un mijloc și o garanție a iden-

tității colective a grupurilor etnice și a dezvoltării autentice a personalității.

Cercetarea personalității își propune să cunoască personalitatea individuală, irepetabilă, dar nu poate renunța nici la generalizare, personalitatea fiind întotdeauna o unitate între particular și general, iar în această unitate dialectică ea poate fi abordată eficient sub aspectul tipizării, întrucît tipizarea este procedeul care face posibilă evidențierea notelor comune ale personalității și surprinderea structurii personalităților ce e caracteristică unei societății date. De aici, necesitatea unei tipologii marxiste a personalității, actualitatea îndatoririi ca la dezvăluirea trăsăturilor specifice ale tipurilor de personalitate — spre deosebire de tipizările psihologice unilaterale, dar promovînd și criterii de ordin psihologic — să plecăm de la temeiul interacțiunii individ-societate. Deoarece orientările axiologice sînt deopotrivă sociale și individuale, I. S. Kon se întemeiază pe ele în definirea așa-numitului caracter social. După părerea sa, caracterul social constă în totalitatea orientărilor axiologice tipice, caracteristice unei societăți date [14].

În cercetările noastre, trebuie să valorificăm critic toate teoriile și modurile de abordare elaborate pentru relația dintre societate și tipurile de personalitate de către psihologi și antropologi culturali nemarxiști. În afară de Fromm și Riesman, aici trebuie menționate numele lui Kardiner și Linton. Acestora doi din urmă li se datorește noțiunea de „structură fundamentală a personalității", creată de Kardiner în vederea unor comparații culturale de arie foarte largă ; Linton preconizează aplicarea ei și în cercetările referitoare la națiune, la tipurile caracterologice naționale. În concepția lui Linton, tipul fundamental de personalitate este configurația durabilă a trăsăturilor individuale comune caracteristice unei societăți, care, furnizînd membrilor săi

valori comune, le dă posibilitatea de a reacționa unitar din punct de vedere afectiv în toate situațiile privind valorile comune. Linton mai amintește anumite configurații complementare, așa-numitele personalități-status, care transmit răspunsurile, reacțiile grupurilor din interiorul societății. Fiecare societate dispune de propriul său tip fundamental de personalitate, propriile sale personalități-status, deosebite de ale celorlalte societăți [15].

Din punctul nostru de vedere, ar fi instructiv de elucidat care este relația între un grup etnic (națiune sau naționalitate) și tipul de personalitate caracteristic acestui grup, care este raportul între așa-numita caracteristică națională, caracter național și respectivul tip de personalitate, cum anume se integrează caracterul național structurii personalității ?

Cunoaștem discuțiile care s-au desfășurat și se desfășoară în problema caracterului național, a trăsăturilor psihice ale națiunii. Am văzut cît de dificilă este definirea acestor categorii. Cu toate acestea, de la lucrarea deschizătoare de drum a lui Klineberg, cercetările asupra caracterului național sînt în continuă evoluție, iar însuși acest fapt indică necesități sociale reale și trainice, stimulînd cercetările. Desigur, nu este vorba despre reînnoirea interesului față de caracterologiile naționale răsuflate sau chiar de tristă amintire, romantice, alimentînd foarte frecvent părtinirea naționalistă. Știința despre personalitate poate valorifica și ea numai rezultatele unor cercetări obiective care — atîntindu-și atenția asupra structurilor caracterologice specifice legate de configurații culturale specifice — au în vedere atît natura istorică a caracterului național, cît și existența unor grupuri și mai ales clase (adeseori cu interese contradictorii) în cadrul națiunilor.

Relații specifice existente între tipologia personalității și raporturile interetnice sînt dezvăluite de teoriile, respectiv căutările referitoare la determinarea „omului

periferic" şi a „personalităţii autoritare". Noţiunea de om periferic a intrat în domeniul cercetării personalităţii împrumutată fiind din etnografie, desemnînd tipul de comunitate ai cărei membri, situîndu-se la hotarul a diferite culturi, în caz de conjunctură favorabilă pot constitui verigi de legătură între grupurile etnice, respectiv între cultura lor, însă în cazul unor conflicte, ei înşişi pot deveni victime — adeseori cu soartă tragică — ale unor contradicţii interne sau externe. Acestui destin îi dă expresie manifestul formulat în 1944 de către marele poet polonez Julian Tuwim : „Aud deja întrebarea : «De unde acest *noi* ?» Mi-o spun evreii cărora le tot repetam că sînt polonez. Iar acum, întrebarea mi-o vor pune polonezii, pentru care am rămas, mai mult sau mai puţin, evreu. Iată răspunsul meu, şi unora, şi celorlalţi... Sînt polonez [...] Dar, iată, aud deja glasul : — Ei bine, dacă dumneata eşti polonez, de ce scrii : Noi, evreii ? — La aceasta răspund : Din cauza sîngelui. — Deci, totuşi, rasism ? — Nu, nu e deloc rasism, ci dimpotrivă. Există două feluri de sînge : cel care curge în vine, şi cel care se scurge din vine. Primul este o secreţie a trupului, studierea sa este treaba fiziologilor. Cel care atribuie acestui sînge şi alte însuşiri în afara celor biologice, aşa cum o vedem în zilele noastre, acela transformă oraşele în mormane de ruine, măcelăreşte milioane de oameni şi, în cele din urmă, după cum vedem, osîndeşte la distrugere propriul său popor. De altă natură este sîngele stors omenirii de către conducătorul fascismului internaţional, numai pentru ca să arate superioritatea sîngelui său... Sîngele evreilor (nu «sîngele evreiesc») se revarsă în şuvoaie adînci, largi, al căror puhoi întunecat se uneşte într-un rîu furtunos, spumegînd, iar în acest nou Iordan îmi iau asupră-mi sfînta cruce, o sfîntă, însîngerată, fierbinte, martirică frăţie cu evreii..."

În ceea ce priveşte, în schimb, persoana autoritară, „conştiinţa de noi" caracteristică grupurilor etnice poate

nutri şi prejudecăţi, poate degenera, îmbrăcînd un caracter naţionalist. Teoria rasială, fascismul i-a făcut pe unii cercetători să examineze care sînt factorii sub influenţa cărora cineva poate deveni etnocentrist şi antisemit. Cercetările au început în 1943, cu contribuţia fundaţiei pentru studiul antisemitismului. În cercetările întreprinse de Sanford şi Conrad, cărora li s-au alăturat mai tîrziu şi membrii emigraţi în America ai Şcolii de la Frankfurt, Horkheimer şi Adorno — ele fiind în mod covîrşitor cercetări de natură psihologică — s-a ajuns la concluzia că persoanele care nutresc prejudecăţi faţă de un grup minoritar înclină să aibă aceeaşi atitudine şi faţă de alte grupuri.

Adorno şi ceilalţi cercetători au alcătuit o scară pentru măsurarea fascismului potenţial ascuns în personalitate. Pentru alcătuirea aşa-zisei scări F, au plecat de la scara de măsurare a etnocentrismului (E) şi au căutat relaţia ei cu antisemitismul (A-S). Scara reflecta ura faţă de popoarele din afara naţiunii, respectiv înclinaţia de supraapreciere a propriului popor. După concepţia lor, personalitatea autoritară este tipul la ai cărui protagonişti, în afară de etnocentrism, se mai regăsesc şi alte trăsături de caracter (convenţionalism rigid, supunere necritică faţă de autorităţile idealizate din cadrul grupului, agresivitate, superstiţii şi stereotipie, putere şi duritate, instinct de distrugere şi cinism etc.) care se află în relaţie dinamică cu prejudecăţile rasiale fătişe [16].

Tezele expuse în *The Authoritarian Personality* au suscitat numeroase discuţii. Criticii au ridicat obiecţii din punct de vedere profesional-metodologic şi social-politic împotriva unor aspecte ale concluziilor. Astfel, ei au arătat că între autoritarism şi prejudecată nu există o asemenea relaţie necesară cum o pretind Adorno şi adepţii săi ; de aceea, apariţia acestor categorii are cauze mai profunde, sociale. Întreaga discuţie a contribuit totuşi la punerea în lumină a psihologiei prejudecăţilor şi a patimilor etnocentriste. Cercetarea aces-

tei problematici nu se poate mărgini însă la analiza psihologică ; naţionalismul, fascismul constituie în primul rînd fenomene sociale, ai căror factori determinanţi pot şi trebuie să fie dezvăluiţi cu ajutorul sociologiei. În schimb, şi cercetările cu caracter tipologic şi structural au darul de a scoate în evidenţă că închegarea idealului nostru de personalitate, care este *personalitatea democratică-socialistă*, cere nu numai condiţii (economice şi culturale) corespunzătoare, ci şi o muncă educativă insistentă, bazată şi pe psihologie. Această muncă educativă trebuie să se inspire din viziunea comunist-socialistă a personalităţii, ţinînd cont de faptul că în perspectiva revoluţiei tehnico-ştiinţifice desfăşurarea forţelor creatoare ale individului devine *parametrul determinant* al dezvoltării civilizaţiei (Radovan Richta), iar categoria de responsabilitate, indispensabilă din punctul de vedere al colectivităţii, dobîndeşte sens numai în raport cu personalitatea.

Naţionalitatea socialistă ca o *colectivitate reală* presupune o „conştiinţă de noi" ce alimentează un spirit autentic de colectivitate, fiind incompatibil — printre altele — cu intoleranţa, conformismul servil, părtinirea naţională şi rasială, care pot fi regăsite şi în formula personalităţii autoritare. Această personalitate şi spiritul colectiv se condiţionează reciproc, iar prin acţiunea lor coordonată se poate crea o armonie între individ şi colectivitate, un acord între interesele individuale şi cele colective. Această „conştiinţă de noi" nu are un caracter exclusivist, ci, dimpotrivă, prin caracterul său deschis, este propice ideii de frăţie între popoare.

# „PSIHICUL TRANSILVAN": MIT ŞI REALITATE

Noţiunea de naţionalitate poate fi şi punct de plecare pentru cercetarea ştiinţifică, şi rezultat al eforturilor conjugate a diverşi specialişti. În această dublă ipostază, ea este deci un început şi, totodată, finalitate a cercetărilor referitoare la problematica naţionalităţii. Unul dintre cei care au formulat la noi această definiţie invocă în sprijinul ei — printre altele — argumentul constituţiei psihice, al caracterului, respectiv al trăsăturilor politice specifice. În mod expres sau implicit, psihicul naţionalităţii apare ca un criteriu al definiţiilor, fără însă a se insista asupra analizei sale.

Cum se explică acest fenomen ?

Cea dintîi şi cea mai importantă cauză rezidă, evident, în caracterul de pionierat al tentativelor amintite, care îşi propun clarificări de noţiuni într-o sferă a realităţii care mai are aspecte neelucidate. Să nu uităm nici faptul că, atît în cadrul marxismului, cît şi în sociologia nemarxistă, s-au purtat şi se mai poartă numeroase discuţii asupra aşa-numitului caracter naţional, psihic naţional ; or, tentativele de definire a unor noţiuni sînt inseparabile de soarta acestor discuţii. Desigur, acest raport nu însemnează o dependenţă unilaterală. Analiza psihicului naţionalităţii la un nivel contemporan necesită realmente cunoaşterea temeinică a trăsăturilor psihice specifice ale naţiunii. Este însă

neîndoielnic că cercetătorii psihicului naţionalităţii contribuie şi ei prin rezultatele specifice ale investigaţiilor lor la sinteza menită să elucideze constituţia psihică a comunităţilor etnice. Şi, în sfîrşit, să nu uităm că nu avem de-a face numai cu o problemă multilaterală care este greu de abordat sub aspect teoretic. Mai mult, poate, decît în alte domenii, aici trebuie să ţinem cont de forţa de retenţie a premiselor spirituale. Să ne gîndim numai cîte caracterologii naţionale arbitrare, îndepărtate de ştiinţă au fost create — mai ales între cele două războaie mondiale — atît în viaţa spirituală maghiară, cît şi în cea românească. Abordarea critică, în acest fel cu atît mai justificată, nu trebuie să treacă însă cu vederea iniţiativele cu caracter constructiv, ideile — exprimate adeseori numai instinctiv, cu mijloace artistice — care pot fi valorificate şi cu metode ştiinţifice moderne.

Această cerinţă se pune cu deosebită acuitate azi, în domeniul analizei ideilor care urmăreau trezirea la conştiinţa de sine şi autodefinirea populaţiei maghiare din România de după 1918. Remarcăm greutatea specifică deosebită a rolului pe care îl are factorul psihic, de pildă, în concepţia lui Kós Károly, care căuta răspuns în primul rînd la întrebarea, cardinală pentru el, dacă se poate vorbi despre un psihic transilvănean specific. În răspunsul la această întrebare, referindu-se la trecutul comun al populaţiilor din Transilvania, el accentuează că în Transilvania „fiecare cultură a îmbrăcat note specifice care făceau din ea, în ciuda individualităţii sale, o cultură tipic transilvăneană“ [1]; iar rezultatul coexistenţei rodnice a populaţiilor şi a culturilor lor îl constituie „psihicul transilvănean specific“. Existenţa sa în contextul concepţiei sociale şi culturale transilvaniste este determinantă şi pentru conturarea clară a individualităţii populaţiei maghiare din Transilvania. Meritul incontestabil al viziunii lui Kós constă în trezirea conştiinţei influenţelor reciproce care apropie po-

poarele ; însemnătatea acestei realizări nu o reduce nici prezentarea în anumite privinţe idilică a trecutului, în cadrul concepţiei istorice ce îi stă la bază, şi nici lipsa abordării ştiinţifice a „psihicului transilvan" demonstrat de el.

Ceea ce la Kós este rodul idilizării în multe privinţe a trecutului românilor, maghiarilor şi saşilor din Transilvania, precum şi al ţinutului cuprins în cadrul arcului carpatic, la Makkai Sándor devine o chezăşie a dăinuirii maghiarilor de aici. Explorînd, şi el, istoria, Makkai ajunge la concluzia că spiritului transilvănean îi este caracteristică revelaţia însemnătăţii pe care o au propriile forţe psihice şi spirituale. Invocînd moştenirea lăsată de Gabriel Bethlen, arată că singura alternativă vitală pentru populaţia maghiară este acea „înnoire psihică şi înnobilare a caracterului, care se autorealizează printr-o cultură serioasă şi nobilă." [2] Trebuie subliniat că Makkai investighează esenţa transilvanismului numai în sectorul populaţiei maghiare, spre a vedea în ea „manifestarea sufletului maghiar echilibrat în mijlocul contradicţiilor". Această caracterizare este însă mai mult un ideal, un model idealizator, decît o trăsătură caracteristică trecutului sau contemporaneităţii ; iar acel imperiu sufletesc, care trebuia să ofere maghiarimii o pavăză în noua situaţie, ieşită din „cadrul intern protejat de putere", precum şi să-i garanteze viitorul — în ciuda intenţiei de înnobilare a moravurilor, de pedagogie a naţionalităţii — însemna şi o abatere de la grijile zilnice reale ale traiului minoritar, de la problemele economice, politice stringente pentru mase.

Evident, în varianta transilvăneană a tezei „maghiarismului psihic", mitul, poezia şi elementul speculativ precumpănesc faţă de adevărul formulat cu rigurozitate ştiinţifică. Putem recunoaşte aici fără greş intenţia moralizatoare, dar nu se poate nega că în condiţiile date această teză a îndeplinit un anumit rol în consti-

tuirea naţionalităţii. Pe linia genezei ideilor, teza poate fi dedusă din concepţia lui Renan despre naţiune ca o creaţie de natură îndeosebi psihico-etică ; se poate demonstra şi înrudirea ei cu tendinţele de caracterologie naţională, prezente cu insistenţă în viaţa spirituală maghiară din deceniul al patrulea. În schimb, după cum pe bună dreptate constată Arató Endre, această caracterologie naţională aflată la modă în perioada regimului horthyst era fondată „pe un sol labil", aparţinînd mult mai mult domeniului fanteziei, decît celui ştiinţific [3].

Cît priveşte curentele analoage româneşti din aceeaşi perioadă, este cunoscută poziţia lui C. Rădulescu-Motru care cere psihologiei sociale să-şi asume sarcina de a investiga însuşirile psihice ale unui popor, ale unei naţiuni. „Însuşirile sufleteşti ale unei populaţii — scrie el — sînt condiţionate de trei factori principali : de fondul biologic ereditar al populaţiei, de mediul geografic şi de caracteristicile instituţionale dobîndite de populaţie în *timpul evoluţiei sale istorice*." [4] În concepţia lui C. Rădulescu-Motru, cel din urmă factor constă mai ales din manifestări spirituale de genul vorbirii, al normelor juridice şi morale, al ideilor despre lume şi viaţă. C. Rădulescu-Motru identifică psihicul românesc cu psihicul ţăranului român şi, în această optică, califică pe cel dintîi ca înclinînd spre individualism. Caracterologia cu pretenţii ştiinţifice schiţată de C. Rădulescu-Motru poate fi considerată drept eronată tocmai sub aspect ştiinţific (al concordanţei cu realitatea). Pe cît de rodnică promitea a fi abordarea psihosociologică a problematicii, precum şi aplicarea metodei statistice, pe atît de eronate s-au dovedit a fi concluziile ce ignorau aproape cu desăvîrşire factorii sociali.

Cu toate acestea, în critica tendinţelor de caracterologie naţională românească şi maghiară din perioada interbelică, putem considera drept dătătoare de ton opinia lui Ion Rebedeu, care, tratînd problema profilu-

lui spiritual al naţiunii, arată că, deşi îndărătul acestor idei referitoare la caracterul naţional se aflau adeseori interese de clasă reacţionare, a căror tangenţă cu curentele mistico-naţionaliste poate fi demonstrată, cercetătorul marxist nu poate ignora însuşi fenomenul greşit interpretat, prin a-l considera ca o pseudoproblemă. Dimpotrivă, sarcina sa este de a-l aborda cu obiectivitate ştiinţifică [5].

Revenind, în acest spirit, la analiza genezei teoriilor transilvănene despre „maghiarismul spiritual", putem arăta că un studiu apărut în revista *Hitel* deduce din ideile lui Széchenyi conceperea poporului maghiar în primul rînd ca o realitate psihică, ca un *corpus spirituale*. După părerea autorului, acest psihic maghiar supravieţuieşte sub forma destinului şi a culturii, deci calitatea de maghiar este sinonimă cu asumarea acestui destin [6].

În concepţia lui Széchenyi despre esenţa poporului maghiar, caracterizarea naţiunii se identifică — se poate spune — cu biciuirea „păcatelor naţionale" (vanitatea, nestatornicia, invidia şi patima puterii), cu critica vieţii publice maghiare denumite metaforic Pîrloaga cea Mare. În acelaşi timp, imaginea caracterologică critică în cauză are, fără îndoială, o tendinţă corectivă, educativă, întrucît urmăreşte lichidarea erorilor şi patimilor care pun obstacole în calea progresului, formarea acelui „om independent din punct de vedere psihic" care pentru Széchenyi era maghiarul ideal. Cu peste o jumătate de veac mai tîrziu, în poezia lui Ady Endre reapar accentele de condamnare amară cunoscute la Széchenyi, sub forma înfierării păcatelor Ogorului Maghiar omonim cu Pîrloaga cea Mare, dar păcatele stigmatizate de el cu patima unui proroc sînt deja cele ale Ungariei nobiliare, cele ale vieţii publice dominate de moravurile noii burghezii şi moşierimi.

Influenţa lui Széchenyi şi Ady apare şi în cartea mult citată şi mult discutată a lui Prohászka Lajos,

*Peregrinul şi pribeagul* (Budapesta, 1936) carte generată însă de influenţa filozofiei culturale germane idealiste. Această lucrare — rod tipic al modei de caracterologie naţională ce s-a înstăpînit după 1930 —, urmînd procedeul tipologic al lui Dilthey, Weber Troeltsch, Worringer şi Nohl, înzestrează cu însuşiri individuale diferitele grupuri etnice, categorisindu-le astfel în „forme" cultural-istorice, tipuri de idealuri, evidenţiind cîte o trăsătură de caracter decretată drept fundamentală. În acest fel, reprezentaţi ca persoane colective, vor apare la Prohászka englezul-colonist, italianul-umanist, germanul-peregrin, maghiarul-pribeag. Această încercare poartă amprenta şcolii germane idealiste nu numai prin tipologia schiţată. Fapt profund caracteristic, Prohászka defineşte caracterul etnic maghiar prin confruntarea cu caracterul, „esenţa" germană — în interpretarea conformă propriului său diagnostic. În felul acesta, graţie caracterologiei naţionale paralele, complementul, partenerul germanilor — peregrini, dinamici şi în expansiune — devine acea maghiarime pribeagă, în a cărei imagine caracterologică — după Prohászka — domină aşa-numitul finitism, „suficienţa introspectivă, închistată în calmă superioritate" (Babits), adică pasivitatea. Ca antiteză dialectică a acestei însuşiri, apare la Prohászka impulsivitatea atît de detestată de la Széchenyi încoace, acea anume nestatornicie [7].

Lucrarea marcată *Made in Germany* a lui Prohászka a provocat la vremea sa numeroase obiecţiuni, critici, nu numai din partea intelectualilor progresişti, ci şi în unele cercuri conservatoare. Astfel, istoricul Szekfü Gyula obiecta, referindu-se la această carte, lipsa „autonomiei literaturii maghiare", iar după părerea lui Ravasz László, Prohászka, vrînd să cioplească spiritul şi caracterul maghiar după chipul şi asemănarea celui german, considerîndu-l pe primul o caricatură a celui de al doilea, dă o imagine falsă a psihicului maghiar [8].

Marele poet Babits Mihály s-a ridicat de asemenea împotriva lui Prohászka deoarece acesta, cu modul său de gîndire și stilul de tip german, „este lipsit de realismul și luciditatea maghiară". (Aceste critici treceau însă sub tăcere faptul că caracterologia națională dată de Prohászka justifica, în ultimă instanță, cu mijloacele sale idealiste, alianța dintre fascismul german și maghiar.)

Pentru Babits, cercetarea caracterului național înseamnă fundamentarea „științei despre existența maghiarilor". Încercînd să surprindă acest caracter, el nu urmează calea cercetărilor de specialitate, — ci conform propriei sale mărturisiri — aplică o metodă independentă, „imanentă". Mergînd pe urmele „extremelor sufletului maghiar", el recurge la metodele criticii literare, pentru a-și fundamenta constatările prin analiza operelor literare clasice, a lucrărilor create de marii poeți [9].

Neîndoielnic, arta, literatura oferă surse documentare, informații pentru uzul caracterologiei naționale științifice. Imaginea caracterologică schițată de Babits însă (imaginație bogată, înțelepciune lucidă, superioară, realism contemplativ, atitudinea de *nil admirari* etc.) nu corespunde criteriilor științei. Aceeași constatare se referă la eseurile lui Karácsony Sándor — pe vremea aceea de mare răsunet —, în care acesta încearcă să prezinte psihicul maghiar. Trebuie subliniat că Karácsony Sándor nu s-a identificat cu caracterizarea dată de Beöthy Zsolt, a „călărețului turanic", descris în spiritul specific perioadei sărbătorilor milenare maghiare (sfîrșitul secolului trecut), concretizat în imaginea luptătorului care scrutează pusta nesfîrșită, tenace, perseverent, simplu, cu judecată clară.

Respingerea caracterizărilor de felul călărețului turanic este însă motivată de Karácsony prin aserțiunea că „ceea ce este maghiar se consideră a fi ceva material, plămădit din materie" ; căci — după el — caracterul maghiar este o problemă de ordin psihic. Cînd, apoi,

urmează să descrie acest psihic, definiţia sa devine nebuloasă: „Maghiarul nu este un popor al nestatorniciei, al Pató Pál-ilor [personaj trîndav, niciodată grăbit, nedecis — nn.], al disensiunilor şi al celor care aşteaptă să le cadă mură-n gură. Sufletul său este consacrat *infinitului şi veşniciei.*“ [10]

Pe lîngă propovăduitorii variantei transilvane a teoriei maghiarităţii psihice, teorie care, în ciuda caracterului ei abstract, sugera conştiinţa unei meniri [11], un interes deosebit prezintă acei autori care încearcă — mînaţi de scopuri mai ales educative — să prezinte aşa-numita constituţie psihică minoritară. De exemplu, Tavaszy Sándor încearcă să surprindă cîteva trăsături ale psihicului minoritar. El susţine că psihicul individului şi comunităţii minoritare, expus la felurite primejdii şi ispite, degenerează în mod inevitabil [12]. Tavaszy intenţionează să lichideze acest individualism, produs al unei lumi incerte, demonice, elaborînd o morală inspirată din etica creştină, scoţînd în evidenţă că adevăratul suflet maghiar din Transilvania, înzestrat cu viziune tragică în decursul unor lupte neîncetate, „ştia întotdeauna să privească *sub specie aeternitatis* şi evenimentele vieţii cotidiene“, căci pentru el „spiritualul reprezenta întotdeauna suprema valoare“ [13]. Tavaszy sesizează aşadar o componentă a degenerării survenite sub ameninţarea îndoitei apăsări a regimului burghezo-moşieresc, şi anume, închistarea egocentristă, iar această sesizare are într-adevăr valoarea unui început în cercetarea psihicului minoritar. Atunci însă cînd analizează „adevăratul“ psihic maghiar din Transilvania, şi el sub semnul eternităţii, vrea, să-l absolve de realitatea vieţii de toate zilele. În schimb, fapt caracteristic, acel Makkai Sándor, care, prin teza sa, sugera şi el — implicit — o viziune asemănătoare, străină de realitate, atunci cînd, cu un deceniu mai tîrziu, caută să-şi justifice plecarea din ţară, face o seamă de remarci juste despre psihicul minoritar [14]. Autenticitatea

acestor observații nu avea, bineînțeles, darul de a justifica pasul făcut de Makkai, fie chiar și pentru că, evident, în perioada dintre cele două războaie mondiale, viața minoritară nu se caracteriza numai prin simptomele semnalate de el.

Un alt diagnostic, asemănător, l-a formulat cu precizie aproape medicală acel Németh László care, pe baza experienței cîștigate în cursul călătoriei întreprinse în Transilvania, a înțeles — el însuși o spune — mai bine decît înainte „nevroza evreiască".

*Morbus minoritatis* este reacția patologică a comportamentului manifestat de omul minoritar la toate implicațiile destinului respectiv. Bineînțeles — constată Németh Lészló — simptomele prezintă variațiuni, corespunzător constituției personale, „dar pînă și cele mai contradictorii forme de manifestare sînt înmănunchiate într-un diagnostic comun [...] de boala comună" [15]. Nu știm dacă Németh László va fi cunoscut cercetările psihosociologice referitoare la psihicul minoritar (în perioada interbelică, acestea se aflau într-o fază incipientă). Probabil că nu le cunoștea. Meritul său este însă cu atît mai mare. La vremea sa, părerea autorului lucrării *A minőség forradalma* (*Revoluția calității*), atît în ce privește anamneza, cît și tipologia pe care le-a formulat, a provocat numeroase discuții, chiar și atacuri. Discuția este, firește, întotdeauna utilă ; anumite aspecte ale diagnosticului stabilit de Németh pot fi criticate, dar meritul său nu poate fi contestat.

Oricît de necesară va fi fost această retrospectivă critică asupra antecedentelor spirituale, în cercetările privind constituția psihică a naționalității socialiste — ca și în alte privințe — ea nu poate, totuși, să ofere o orientare de fond. În acest domeniu însă, mai cu seamă din punct de vedere teoretic, pare să fie rodnică amintita discuție purtată în problema definirii națiunii, pe

care trebuie să încercăm s-o fructificăm din punctul nostru de vedere.

Polemica s-a desfăşurat în principal în legătură cu critica definiţiei staliniene. Marea majoritate a participanţilor au considerat această definiţie ca depăşită printre altele datorită caracterului său europocentrist —, străduindu-se să-i modifice, completeze şi modernizeze criteriile. Unele dintre criterii au fost considerate neschimbat valabile, altele puse sub semnul întrebării, iar pînă la urmă s-a ajuns la o vie discuţie pe marginea criteriilor care fie că nu apar în definiţia, decenii de-a rîndul canonizată, din lucrarea *Marxismul şi problema naţională*, fie că se deosebeau de acele criterii. Printre ele aflăm şi criteriul însuşirilor psihice, respectiv al constituţiei psihice. Fapt este că Stalin menţionează ca trăsătură caracteristică a naţiunii comunitatea trăsăturilor psihice manifestată în comunitatea de cultură, fără a o considera un factor determinant. El vorbeşte apoi despre „caracterul naţional" (în special în sens polemic, criticînd definiţia lui Otto Bauer), fără însă a-l analiza mai temeinic. Una dintre taberele polemiştilor de astăzi consideră justificată recunoaşterea caracterului determinant al acestei note, pe cînd cealaltă tabără îl respinge ca atare.

Pe cea de a doua poziţie s-au situat, de pildă, T. Ju. Burmistrova, S. T. Keltahcian şi V. I. Kozlov. În esenţă, argumentarea lor se rezumă — grosso modo — la următoarele: constituţia psihică este o categorie nebuloasă impalpabilă; dealtfel, structura de clasă a societăţii nu permite existenţa unei constituţii psihice comune a membrilor ei. Acceptarea constituţiei psihice ca un criteriu al naţiunii este în contradicţie cu determinismul social-istoric, ridicînd naţiunea la rangul de categorie eternă. Alţii (G. B. Gregadze, N. I. Malahov) au expus o opinie conform căreia admiterea constituţiei psihice drept criteriu nu este necesară, deoarece acest factor se exprimă în specificitatea culturii. Ar-

gumentația formulată în celelalte țări socialiste pentru respingerea caracterului de criteriu al constituției psihice este în linii mari identică cu acelea amintite. Istoricul maghiar Molnár Erik se referea, de asemenea, mai ales la caracterul exclusiv al structurii de clasă.

Cît privește opiniile celor care, într-o formă sau alta, admit caracterul de criteriu al constituției psihice, dintre cercetătorii sovietici, M. S. Djumusov arăta că, oricît de diversă și specifică ar fi constituția psihică individuală, totuși psihicului oamenilor care aparțin unor clase ori națiuni diferite i se poate stabili o trăsătură comună, general valabilă. A. I. Gorceaeva atribuie o însemnătate deosebită factorului psihic, pe care nu îl consideră identificabil cu cultura, dat fiind că efectul său poate fi observat nu numai în domeniul culturii, ci în întreaga comportare și activitate a indivizilor și comunităților. Autorii studiului care a declanșat discuția, P. M. Rogaciov și M. A. Sverdlin, recunosc și ei rolul de criteriu al constituției psihice; I. F. Drozdov înscrie tradiția în rîndul caracteristicilor psihice, iar V. M. Zaicenko și K. Sabirov aduc argumentul că structurile antagoniste de clasă și-au imprimat amprenta și pe alte criterii [16].

În literatura de specialitate din țara noastră, nu se manifestă atît de categoric contradicția dintre cei care acceptă și cei care resping criteriul constituției psihice. Este vorba, mai degrabă, despre o diversitate a formelor și o varietate a greutății specifice care i se acordă, dar aproape toți autorii consideră că (fie cu caracter de sine stătător, fie în corelație cu alți factori) criteriul în cauză își are locul în rîndul trăsăturilor caracteristice, al criteriilor națiunii.

Analizînd națiunea socialistă, Tudor Bugnariu arată că continuitatea evoluției ei se manifestă — printre altele — și în preluarea unor trăsături psihice specifice apărute în decursul ștafetei istorice a generațiilor [17]. Constantin Vlad analizează în contextul culturii spiri-

tuale trăsăturile naţionale caracteristice care — după părerea sa — sînt exprimate cu putere în planul psihic al conştiinţei [18]. Trăsăturile psihice le regăsim şi în opinia lui Ioan Ceterchi drept criterii definitorii ale naţiunii [19].

Această imagine — nicidecum completă — o putem întregi cu opinia lui Mód Aladár, care consideră trăsăturile psihice împreună cu conştiinţa etnică naţională ca făcînd parte din rîndul factorilor caracteristici ai naţiunii ; de asemenea, şi cu teza lui Franz Marek, care argumentează existenţa naţiunii austriece referindu-se la însuşirile sale psihice specifice [20].

După cum vedem, există o mare varietate în concepţiile care acceptă rolul definitoriu al trăsăturilor psihice specifice pentru naţiune. Sînt utilizate numeroase categorii (psihic naţional, caracter, constituţie psihică, trăsături psihice specifice, sentiment naţional etc.), ceea ce nu numai că determină reflecţii de mare exigenţă pentru clarificarea noţiunilor, precum şi o temeinică sistematizare, dar semnalează şi sub acest aspect caracterul — deja amintit — greu de surprins al grupului de fenomene concretizat în aceste noţiuni. În ciuda acestor probleme, credem că printre criteriile naţiunii trebuie într-adevăr să avem în vedere acel element al psihicului social care se manifestă în ansamblul caracterului naţional, al obişnuinţelor, gusturilor, tradiţiilor, sentimentelor, complex de trăsături formate de-a lungul a multe generaţii. Termenul de psihic naţional este poate cel mai potrivit pentru o definire cu caracter cuprinzător. Dorim să accentuăm că formarea şi transformarea acestui psihic au un caracter determinat din punct de vedere istorico-social (mediul geografic acţionează mai cu seamă transpus, prin intermediul relaţiilor de producţie). Manifestările sale se pot observa în sfera culturii, în special în artă, dar nu se limitează la aceste domenii, ci se extind asupra întregii vieţi practice, a activităţii social-politice, a modului de viaţă al comu-

nității etnice date. Cît despre raportul dintre psihicul național și cel de clasă : pe de o parte, deosebirile și contradicțiile sociale își pun fără îndoială pecetea pe constituția psihică a claselor și păturilor antagoniste, respectiv deosebite ; pe de altă parte însă nu se poate tăgădui că trăsăturile naționale (psihice) sînt ușor de recunoscut — de pildă — în mentalitatea și comportamentul muncitorilor englezi, francezi, italieni, români sau maghiari. În același timp, este evident că detașamentele naționale ale proletariatului, clasei muncitoare din toate țările sînt legate între ele prin numeroase trăsături determinate de poziția lor de clasă.

Pe baza celor arătate, se dovedește justificată acceptarea, și în cazul naționalității (pe care, după cum se știe, o considerăm o formațiune aflată în relație de juxtapunere cu națiunea), drept criteriu, a trăsăturilor specifice exprimate prin termenul colectiv de psihic, constituție psihică. (Aceeași opinie o formulează, de altfel, și Deme László.) *Așadar, atunci cînd, în caracterizarea, definirea naționalității maghiare din țara noastră, examinăm și conștientizăm trăsăturile — ce se pot constata pe cale psihosociologică — formate sub influența coexistenței multiseculare și a altor factori, atunci cînd dezvăluim caracteristicile la care a dat naștere, în cursul jumătății de veac ce a trecut, mai întîi modul de viață minoritar oprimat, apoi acela de naționalitate socialistă, satisfacem cerințele cercetării cu caracter științific.*

Soluționarea exigentă, la nivelul contemporaneității, a acestei sarcini reclamă (la fel ca în cazul altor aspecte ale cercetărilor din domeniul naționalității) o documentare corespunzătoare, incluzînd și rezultatele pe plan mondial ale cercetării. Trebuie depășită și la noi faza prestiințifică, pe care de altfel în domeniul caracterologiei naționale au ilustrat-o peste hotare nume de prestigiul unor Ranke, Keyserling și Madariaga. Trebuie să cunoaștem și să aplicăm critic metodele etnopsiholo-

gice contemporane nemarxiste, ca și orientările specializate în cercetarea caracterului național.

Aici, ne lovim de alte obstacole. Pe lîngă cel amintit, avem de-a face cu situația că între specialiști nu domină nicidecum înțelegere în ce privește îndreptățirea existenței, sfera de cuprindere, obiectul și metodologia noilor ramuri de cercetare. Este vorba despre acel fenomen cunoscut în istoria științelor, cînd, la apariția unei noi discipline, se declanșează ciocnirea vehementă a argumentelor pro și contra. Dificultățile cauzate de fenomenul „recalcitrant" formulării naționale cresc datorită dubiilor mai mult sau mai puțin fundamentat exprimate, chiar dacă unii autori (cum este J. Koty) consideră apariția acestor îndoieli și critici drept un început al cercetării cu adevărat științifice.

Pentru orientare, este nevoie mai întîi să efectuăm o succintă retrospectivă istorică.

Rolul deschizător de drum în interpretarea — pe plan filozofic — a caracterului și psihicului național l-a avut opera lui Hume *Essay of National Character* (1770), dar, după cum se știe, încă Montesquieu s-a ocupat de această problemă, emițînd ideea că explicația caracterului și sistemului statal al popoarelor rezidă în climă și condițiile geografice. După Hegel, spiritul infinit al lumii se concretizează în decursul evoluției sale istorice în stările tranzitorii ale *spiritului finit al popoarelor.* În decursul acestei evoluții, purtător al spiritului lumii devine mereu alt stat, respectiv spirit popular, fiecare îndeplinind, în respectivele răstimpuri, rolul de „treaptă" a evoluției. În viziunea romantică, spiritul popular se preschimbă în psihic popular înzestrat cu un soi de forță mistică. În Germania, la 1859, apare prima publicație periodică de specialitate dedicată acestei problematici, revista *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft.* Psihologia populară, de obîrșie de asemenea hegeliană, este le-

gată de numele lui Herbart şi mai ales de al lui Wundt. Pentru Wundt, concludente erau impresiile înregistrate în comun de mai mulţi indivizi şi care — după părerea sa — constituie preţioase puncte de reper în interpretarea unor fenomene cum este limba. La începutul secolului nostru, apar în acest domeniu lucrările *Der erbliche Rassenund Volkscharakter* a lui Steinmetz şi *Psychologie du peuple français* a lui Fouillée. În ciuda pretenţiilor lor, astăzi lucrările amintite nu prea mai corespund cerinţelor rigurozităţii ştiinţifice. Trebuie să recunoaştem însă că studierea „Volksgeist"-ului de inspiraţie hegeliană a constituit un stimulent pentru alte domenii de cercetare, cum sînt lingvistica şi folcloristica.

În ceea ce priveşte atitudinea adoptată de tînăra disciplină a sociologiei, la început ea era mai degrabă indiferentă. Desigur, această atitudine nu era generală. Astfel, sociologii care cercetau problema conflictelor se interesau cu asiduitate de caracterul sau psihicul grupurilor, al comunităţilor etnice aflate în conflict. La fel, behavioriştii, care studiau comportamentul la nivelul colectivităţilor, nu puteau rămîne nici ei în afara interesului pentru aceste fenomene. Max Weber a ajuns să studieze influenţa anumitor grupuri sociale asupra psihicului naţiunilor, demonstrînd, de exemplu, influenţa iuncherilor asupra caracterului german [21].

Sociologia caracterului naţional constituie deocamdată şi pe plan mondial o sarcină de viitor. Pentru moment, mai rodnice sînt rezultatele obţinute pe cale psihologică. După cel de al doilea război mondial, a crescut deosebit de mult interesul pentru cercetările care promovează o mai bună înţelegere a reacţiei afective a diferitelor popoare şi naţiuni, iar această atenţie accentuată a dus la avîntul demopsihologiei. Factorul stimulator, în cele mai multe cazuri, îl constituie tendinţa de a pune cunoaşterea ştiinţifică în slujba lichidării

subiectivismului naționalist și a unor prejudecăți înveterate.

Nici rezultatele obținute, nici interpretările nu sînt însă unanime recunoscute. Disputele mai sus amintite se desfășoară mai ales în jurul acestor rezultate și interpretări. Scepticii obiectează, pe bună dreptate : oare, într-adevăr, fiecare american este naiv și agresiv ? Oare fiecare german se caracterizează prin dragostea pentru ordine, disciplină și metodicitate ? Oare nu seamănă mai mult între ei membrii de aceeași condiție socială ai diverselor națiuni, decît cei de aceeași națiune care însă trăiesc în condiții radical diferite ?

W. J. E. Sprott consideră drept problematică definirea caracteristicilor naționale, deoarece se teme de afirmarea continuă a stereotipiilor. Pe de o parte, uneori cercetătorii extrapolează asupra întregii națiuni opinia ce și-au format-o despre o clasă sau pătură a acelei națiuni ; pe de alta, se întîmplă ca trăsăturile de caracter observate la un grup național constituit în mod specific din punct de vedere geografic-istoric să fie extinse asupra întregii națiuni. [22]. Evident, nu există posibilitatea de a observa pe fiecare din membrii unei națiuni, dar din exemplele date și din imposibilitatea observării în ansamblu se poate trage numai concluzia că stereotipiile pot fi derutante și în cercetarea științifică, încît trebuie să ne ferim de generalizările superficiale.

După părerea celor care formulează alt grup de obiecții, lumea merge spre omogenizare și în domeniul caracteristicilor naționale, astfel că este o risipă de energie să te ocupi de ceva ce, mai curînd sau mai tîrziu, va fi de domeniul trecutului. Acestor păreri li se raliază cei după care etnopsihologia fie că sintetizează trăsăturile cunoscute pe cale experimentală ale caracterelor naționale, fie că reînvie concepțiile evocatoare ale spiritului popular mitic. Nici evoluția contemporană, nici prevederile științifice asupra viitorului națiunilor

nu pledează însă pentru dispariţia rapidă a caracteristicilor naţionale. Chiar dacă asemenea ipoteze s-ar dovedi reale, ele nu ne-ar scuti de cercetări în acest domeniu ; chiar dimpotrivă. Cît priveşte empirismul, respectiv reînvierea miturilor, răspunsul constă, iarăşi, numai în aplicarea metodelor strict ştiinţifice. În acest sens opinează toţi specialiştii care nu se tem de dificultăţi, nu refuză de la bun început orice fel de critici, ci se confruntă cu ele şi înţeleg să biruie dificultăţile ce se pot ivi în viitor datorită pluralismului metodologic şi ciocnirii curentelor concurente, susţinînd caracterul interdisciplinar al cercetărilor, necesitatea combinării a diverse metode (O. Klineberg, A. Heuse, J. Koty şi alţii). Nici caracterul relativ şi discutabil al rezultatelor obţinute pînă acum nu poate avea un efect numai şi numai demobilizator. De exemplu, Roger Bastide nu trece sub tăcere simptomele de criză ce se manifestă de pe acum în cadrul tinerei discipline a etnopsihologiei, dar pune accentul pe posibilitatea şi necesitatea de a le învinge, tocmai ca un factor stimulator al cercetărilor, în interesul coexistenţei paşnice a naţiunilor, în scopul de a contribui la dialogul dintre popoare [23]. Cercetători ca Allport şi Mead nu sînt nici ei descurajaţi de părerile sceptice mai mult sau mai puţin îndreptăţite. După părerea noastră, la nivelul actual al cunoştinţelor nu putem emite, e drept, sentinţe defintive, dar situaţia dată nu poate decît să îndemne la continuarea şi aprofundarea cercetărilor.

Marea majoritate a oamenilor de ştiinţă este, în orice caz, de acord în a evita explicaţiile unilaterale, unifactoriale — cum este cea antropogeografică deducînd caracterul naţional din influenţa mediului natural — şi în a combate cu hotărîre toate interpretările neştiinţifice, reacţionare, ca de pildă teoria rasială. Din ce în ce mai mult se acceptă părerea că rezultate ştiinţifice se pot obţine numai dacă se operează cu un ansamblu

compus din mai mulți factori. În spiritul acestei concepții, cercetarea psihicului comunităților etnice este o știință cu caracter sintetic, a cărei sarcină nu este alta decît studierea *in vivo* a imaginii caracterologice, a tipului colectiv de gîndire a unei comunități, sub influența mediului fizic și social. Metodele utilizate sînt foarte variate : comparația, studiile etnologice, antropologice, lingvistice, analiza textelor literare [24].

Chiar dacă aceste studii nu au dus la stabilirea unor adevăruri „definitive" (dacă se poate vorbi despre asemenea adevăruri), astăzi dispunem deja — printre altele — de cîteva categorii de bază, care — cu rezervele critice necesare — pot fi aplicate cu eficiență mai mare sau mai mică. Astfel, Kardiner și colaboratorii au elaborat noțiunea, devenită clasică, a așa-numitei *Basic Personality Structure,* care sintetizează trăsăturile caracteristice indivizilor aparținînd aceleiași sfere de cultură. Totalitatea acestor trăsături formează modelul de concepție și comportament într-adevăr caracteristic grupurilor etnice (*patterns of conduct*), a cărui existență o putem considera astăzi acceptabilă din punct de vedere științific. Noțiunea de *caracter social* elaborată de Fromm și Riesman designează același grup fenomenologic.

În cadrul cercetărilor generale de etnopsihologie, *ne interesează în mod special, mai îndeaproape, cercetările referitoare la psihicul, la reacțiile comportamentale ale minorităților etnice.* O literatură mereu mai bogată se referă la aceste cercetări. Merite deosebite și-a cîștigat în dezvăluirea caracteristicilor așa-numitei mentalități minoritare Kurt Lewin, iar unul din curente este legat de numele lui Oliver Brachfeld, colaborator de reputație internațională al seriei vechi a revistei *Korunk.*

Oliver Brachfeld a cercetat simptomele „complexului de inferioritate" adlerian la grupurile care se simt oprimate, exploatate, neglijate sau lipsite de putere.

Aceste simţăminte pot fi conştiente ori refulate, în acest ultim caz putînd deveni complexe, surse a tot felul de resentimente, prejudecăţi, tendinţe compensatorii de afirmare [25]. Frantz Fanon s-a referit, dealtfel, la aceeaşi noţiune adleriană atunci cînd constată că normele, pretenţiile impuse de albi oamenilor de culoare dau naştere unor tensiuni lăuntrice care nu mai pot fi anulate prin închistare, ci duc la o conştiinţă etnică specifică, la tendinţe naţionaliste (de exemplu mişcarea Panterelor Negre din S.U.A.)

Eugen Lemberg, unul dintre istoricii şi teoreticienii cunoscuţi ai naţionalismului, se referă deasemeni la Brachfeld şi teoria sa, dar găseşte că noţiunea preluată de la Adler nu este adecvată [26].

Aceste mecanisme exprimă — printre altele — faptul că în viaţa psihico-afectivă a individului aparţinător unei anumite minorităţi respectivul grup etnic ocupă un loc specific, diferenţiat faţă de toate celelalte comunităţi. În acest sens, psihosociologia americană utilizează noţiunile *ingroup* şi *outgroup*.

În ultima vreme — legat de cercetarea prejudecăţilor care se nasc şi în cadrul acestor grupuri — cercetătorii psihicului minoritar acordă o atenţie specială *mecanismului interacţiunii dintre frustrare şi agresiune*. Ei au stabilit că sentimentul permanent de eşec, izvorît din situaţia dintîi, cea dezavantajoasă, se poate transforma, încadrîndu-se în cea de a doua situaţie, într-un sentiment al cărui obiect pot fi majoritarii, alt grup minoritar sau propriul grup, respectiv, în cadrul său, unele persoane sau subgrupuri. Evoluînd în direcţia specializării din ce în ce mai restrînse, asemenea cercetări ajung să constituie capitole ale psihologiei aplicate a popoarelor, psihopatologiei etnice, respectiv ale psihologiei naţionalismului.

Diferitele curente psihologice (adepţii lui Freud, ai lui Adler) au elaborat ipoteze de lucru interesante, de

multe ori fertile. Această abordare, în sine, se poate dovedi însă foarte adesea unilaterală, întrucît neglijează factorii social-istorici. De aceea, interpretarea marxistă care trebuie dată problematicii este datoare ca, mergînd pe drumul analizei complexe, nu numai să urmărească funcționarea mecanismului psihic, ci și să dezvăluie condițiile social-istorice ale formării mecanismelor și rolul factorilor economici, în ultimă instanță determinanți.

# O JUDECATĂ DESPRE PREJUDECĂȚI

Cei selecționați pentru a participa la o croazieră nu cunosc naționalitatea tovarășilor de drum. Pe parcurs, simpatia instinctivă duce la închegarea unor grupuri mai mari sau mai mici. Trece însă un anumit timp și comandantul îi încunoștințează discret pe unii despre apartenența națională a partenerilor lor. Intră în funcțiune mecanismul prejudecăților ; multe grupuri deja constituite se destramă. Mai tîrziu, sosesc noi informații, anulîndu-le pe cele anterioare, drept care se iscă un adevărat talmeș-balmeș în relațiile interpersonale și între grupuri.

Unor americani cu nivel cultural mediu li se pune întrebarea, care este părerea lor despre însușirile a diferite popoare. Printre popoarele înșirate figurează și trei națiuni inexistente, între ele „danirii". Majoritatea (deși, evident, nu auziseră niciodată despre această națiie imaginară) dau despre ei o caracterizare categoric și pronunțat negativă.

Am spicuit două exemple din foarte ampla literatură a cercetărilor referitoare la prejudecăți. Ceea ce, evocat „in vitro", poate să pară pe alocuri de-a dreptul hazliu, după mărturia trecutului apropiat poate justifica genocidul, respectiv, poate trezi maselor patimi ce duc la exterminare rasială. În acest fel se explică atenția deosebită cu care cercetătorii din domeniul dife-

ritelor ştiinţe sociale privesc prejudecăţile, astfel se explică, mai cu seamă după cel de al doilea război mondial, numărul crescînd al interpretărilor teoretice şi al experienţelor psihologice. Bineînţeles, prejudecăţile pot fi studiate din numeroase puncte de vedere. Se poate aborda problema sub aspect pur gnoseologic şi pare actuală şi analiza critică a fondului ideologic al fenomenului. Aici şi acum ne interesează înainte de toate prejudecăţile sociale, mai precis acelea *naţionale, naţionaliste* ; interesul acesta, firește, nu se contrazice cu cele anterioare. Analiza într-adevăr ştiinţifică a prejudecăţilor naţionaliste presupune o cercetare interdisciplinară, pornită din mai multe puncte de vedere.

Să nu uităm că, după cum arată Lenin într-o scriere din ultimii săi ani de viaţă, „punerea problemei naţionalismului la modul general nu valorează doi bani“ [1]. Lenin a şi făcut o distincţie între naţionalismul naţiunii asupritoare şi al celei asuprite, o clasificare cu valoare orientativă nu numai din punct de vedere al concluziilor comportamentale, ci şi sub aspectul cercetărilor din domeniul naţionalismului şi al prejudecăţilor. Pe lîngă distincţia făcută de Lenin (şi în strînsă legătură cu ea) sînt posibile şi chiar necesare şi alte clasificări. Criteriile pot fi acelea ale condiţiilor determinante de ordinul spaţiu — timp, ale trăsăturilor specifice ale orînduirilor sociale, ori ale constelaţiilor politice date. Se ştie că atitudinea noastră faţă de naţionalismul — cu prioritate de caracter progresist — apărut în perioada formării naţiunii este diferit de modul în care judecăm o ideologie care alimentează, de exemplu, politica unei puteri imperialiste.

Aşadar, pare indicat ca cercetarea să pornească de la istorie. Aceasta, în două sensuri. Pe de o parte, este necesară continuarea consecventă a dezvăluirii rădăcinilor istorice adînci şi de mare divergenţă ale ideologiilor, prejudecăţilor naţionaliste, iar pe de alta, trebuie

bine cunoscută răspunderea istoriografiei atît în privința precizării păcatelor din trecut, cît și a sarcinilor actuale și de viitor. Istoricul maghiar I. Tóth Zoltán, de exemplu, remarca imediat după cel de al doilea război mondial că „istoriografia naționalistă se află într-o criză, cu atît mai gravă, cu cît nu este vorba despre un simptom acut, ci despre o boală cronică ;... ceea ce a produs istoria, ca rezultate, în ultima epocă acută a naționalismului, constituie neîndoielnic și înainte de toate o consecință a degradării morale. Nu există problemă mai actuală, decît aceea a răspunderii morale a naționalismului pentru aberațiile sale." Această răspundere istorică grevează în mod evident asupra fostelor clase dominante exploatatoare și asupra grupurilor conducătoare din cadrul lor. „Întrucît clasele dominante maghiare i-au ținut secole de-a rîndul sub stăpînirea lor pe românii transilvăneni — arată același I. Tóth Zoltán — ele s-au pătruns de ideea că monarhia ungară este o formațiune predestinată, firească și necesară, iar poporul maghiar are menirea de a conduce celelalte popoare și de a le stăpîni." [2] Ideologia supremației și superiorității culturale maghiare, a „singurei națiuni politice", a fost elaborată de intelectualitatea aflată în slujba claselor stăpînitoare. Tocmai de aceea, reprezentanții gîndirii social-politice și istoriografiei burgheze trebuie să-și ia partea din această răspundere. Istoricii — după cum se știe — au fost deosebit de activi în formularea și popularizarea programului naționalismului maghiar. Ei au furnizat un noian de „argumente" spre a demonstra că așa-numitul trup statal moștenit de la Sfîntul Ștefan este în drept să constituie corp aparte în cadrul regatului, iar supremația maghiară asupra „Ungariei istorice" indivizibile trebuie să rămînă în picioare. Istoriografia burgheză naționalistă românească — o probează analiza făcută de istorici români marxiști — este grevată de o similară răspundere gravă pentru menținerea atmosferei de

neîncredere reciprocă şi pentru încetăţenirea acelui sistem de opinii plin de prejudecăţi care a devenit o pepinieră a urii de ambele părţi.

Exemplul acesta concret constituie încă o dovadă a tezei de acum general valabile formulate în literatura de specialitate contemporană, după care prejudecăţile de natură ideologică joacă un rol dinamic în general în apariţia prejudecăţilor, iar interpretarea denaturată a istoriei ocupă un loc considerabil în structura prejudecăţilor naţionaliste (A.N.J. Hollander). Remarcăm şi opinia lui Brunn, care atrage atenţia asupra influenţei considerabile a relaţiilor de politică externă asupra atitudinii unui popor faţă de alt popor (implicit a prejudecăţilor). Conform aceluiaşi autor, o funcţie analoagă o îndeplineşte *şi perspectiva istorică* determinantă în aprecierea evenimentelor din trecut. Aici este locul să ne referim din nou la acea notă indiscutabil comună, la „naţionalismul colocatarilor" — expresia îi aparţine lui Szűcs Jenő — din Europa răsăriteană, care constă în faptul că *unul din mobilurile lor fundamentale este viziunea romantică, de mit, asupra istoriei.*

Dacă istoriografia naţionalistă — cu rolul ei compensator — face numai să amplifice prejudecăţile care se inspiră şi din eşecurile suferite, în schimb o ştiinţă istorică realistă, ce pune pe prim plan tradiţiile trecutului comun al luptei pentru libertate, de natură să sudeze şi mai mult legăturile, oferă o armă ideologică eficace împotriva prejudecăţilor naţionaliste. Iată de ce istoriografia pătrunsă de spiritul obiectivităţii este într-adevăr indispensabilă. De aici derivă, printre altele, însemnătatea colaborării între istoricii români şi maghiari.

Bineînţeles, acţiunea comună presupune şi chiar reclamă o autoanaliză sinceră, critica reciprocă. Însemnătatea discuţiei desfăşurate în mediul istoricilor din Ungaria în perioada de după 1956 constă tocmai în faptul că, rezultatele sale fiind puse în slujba autocu-

noașterii naționale reale, ea s-a opus cu consecvență atît „moștenirii afective iraționalizate" ce alimenta naționalismul, cît și unei concepții purtătoare a indiferenței naționale, concepție izvorîtă și din atitudinea doctrinară stîngistă [3].

Afectele au dominat nu numai tărîmul cercetărilor privitoare la monarhia habsburgică, timp de o jumătate de veac (Diószegi István), dar o încărcătură specific emoțională au și imaginile formate în mod preconceput de popoarele de pe aceste meleaguri unele despre altele.

Cît de adecvată este viziunea caracterului irațional (determinat, în ultimă instanță, de factori politico-sociali) al prejudecăților și imaginilor despre națiuni, pe care și-o formează acel Méliusz József care, după dictatul de la Viena, se ridica în sudul Transilvaniei împotriva politicii de război și acoliților acesteia, manevranți ai contradicțiilor româno-maghiare: „... este o boală a minții — arată el — că cel mare și-l găsește de victimă pe cel mic, cel aflat în număr mare pe acela slab numeric, cel monocolor pe acela cu picățele, cel discriminat pe acela pe care pînă și el îl poate discrimina, spre a-l înfiera, spre a-l exclude dintre excluși ca pe unul exclus din drepturi, spre a-l azvîrli din egalitatea celor neegali ca pe unul neegal. Minoritatea subordonată majorității joacă de una singură rolul puterii majoritare, pe o scenă ridicolă și în ruine, creînd minoritatea minorității..." [4]

Analiza apariției, efectelor etc. ale portretelor părtinitoare care se colportează atît despre români, despre maghiari, cît și despre celelalte popoare, ne face posibilă o incursiune în mecanismul prejudecăților și în relația lor cu stereotipiile. Această analiză nu numai că înlesnește urmărirea resorturilor psihice și de conștiință ale formării prejudecăților, ci deschide drum studierii etnocentrismului extremist, naționalismului la nivelul timpurilor noastre, cu întreaga exigență necesară.

Cele menționate exemplifică într-adevăr concludent un procedeu caracteristic celor care creează imagini ale națiunilor purtînd pecetea influenței naționaliste, prin faptul că ei își consideră propria națiune ca fiind totalitatea unor indivizi bine distincți, înzestrați de regulă cu însușiri pozitive, pe cînd grupul etnic ce formează subiectul imaginii ei îl văd ca pe o entitate ai cărei membri seamănă între ei prin păcatele lor și din această cauză fiecare este răspunzător pentru toți. În majoritatea cazurilor, autorii și difuzorii unor asemenea imagini fac clasificări sub influența unor afect mînate de impresii personale ce au lăsat urme adînci, fără argumente convingătoare și fără intenția de a revizui imaginea gata formată. Procedeul lor se mai caracterizează prin alcătuirea de imagini globale și păreri de ansamblu, plămădite pe baza unor trăsături atipice, informații rupte de context, pure impresii. Ei strecoară, selectează informațiile în așa fel, încît prin acest ciu trec numai cele ce par a justifica imaginea, pe cînd celelalte sînt fie respinse, fie se tinde să se împiedice, să se încetinească afirmarea lor.

Cele de pînă acum indică și ele faptul că asemenea imagini poartă în sine numeroase trăsături caracteristice prejudecăților. *Însăși concepția lor este cea a prejudecății.* De aceea, atunci cînd în literatura de specialitate se încearcă definirea lor, se subliniază relația foarte strînsă între cele două fenomene, iar liniile de demarcație sînt destul de vagi pentru ca în cursul cercetărilor, precum și al combaterii să avem în vedere în mod pronunțat această legătură [5].

Se cuvine ca aici, înainte de a trece la dezbaterea propriu-zisă a problemei prejudecăților, să clarificăm noțiunea de stereotipii, aflată de asemenea în strînsă legătură cu cele de mai sus. Lippmann le numea „imagini aflate în capul nostru", exprimînd prin aceasta nemijlocit relația amintită. Este semnificativ faptul că cercetătorii nu au reușit să facă o delimitare totală între

fenomenele în cauză, respectiv noțiunile ce le desemnează. Există, evident, stereotipii fără prejudecăți. Acestea îndeplinesc un anumit rol în cunoaștere, întrucît mijlocesc experiența standardizată a înaintașilor sau a colectivității contemporane. Avînd în vedere că nimeni nu se poate orienta în hățișul fenomenelor unei lumi complexe și în rapidă transformare cu ajutorul opiniei autonome formate pe baza exclusivă a experienței sale individuale, stereotipia poate fi considerată chiar indispensabilă. Firește, există stereotipii ce caracterizează just fenomenele și altele ce le caracterizează eronat. Aceste deosebiri depind nu atît de capacitatea individuală, cît mai curînd — fiind vorba despre imagini, opinii ce fixează idei colective — sînt determinate de interesele de grup și clasă. În orice caz, stereotipia oferă o imagine mai sărăcăcioasă a porțiunii respective din realitatea complexă și, ca generalizare ce nu se întemeiază pe inducție, de obicei este în măsură să contureze doar estompat fenomenul. Cu toate aceste limite și deficiențe, în cadrul unor asemenea stereotipii domină — în cazul în care ele conțin în mod proporțional elemente filozofico-istorice (ideologice) și social-psihologice — momentul cognitiv, în acest fel fiind posibile și chiar existînd stereotipii care exprimă fără denaturări, mai mult sau mai puțin autentic, trăsăturile naționale caracteristice.

Secord și Backman, tratînd despre natura stereotipizării, menționează trei trăsături caracteristice : categorisirea persoanelor ; consensul privitor la trăsăturile presupuse ; decalajul între trăsăturile presupuse și cele reale. Dar cei doi autori accentuează faptul că nu toate stereotipiile sînt formate din însușiri negative. Ei se referă la o anchetă întreprinsă de UNESCO, care demonstra relații între simpatia nutrită față de o țară sau un popor și măsura în care stereotipia făurită despre ele are un caracter favorabil [6].

Stereotipia cu un anumit rol cognitiv trebuie să dea însă dovadă de o anume flexibilitate. Ea trebuie într-o oarecare măsură să se şi acomodeze realităţii, să se modifice sub influenţa schimbării realităţilor. Dacă însă, faţă de toate experienţele noi, ea nu dă dovadă de elasticitate, aceasta înseamnă că va conţine prejudecăţi. Cei care o formează şi o propagă vor accepta numai elementele ce o fixează neschimbată şi vor fi dispuşi chiar să vadă sau să prezinte realitatea în mod denaturat, spre a-i păstra aparenţa de valabilitate. Ei vor fi gata de a interpreta orice fel de date, informaţii în acord cu prejudecăţile stereotipiei, iar pe acelea ce nu sînt în acord cu ele să le respingă, pretinzînd de obicei că ar fi vorba de excepţii. După cum vedem, mecanismul este aici aproape identic cu cel al formării de imagini părtinitoare despre naţiuni, ceea ce pledează iarăşi în favoarea legăturii, a confundării deja menţionate. Vom recunoaşte uşor cît de mult poate intensifica înrădăcinarea istorică „rezistenţa" stereotipiilor, efect întrecut cel mult de difuziunea, respectiv sugestivitatea mijloacelor contemporane de comunicare cu masele.

Abordînd problema sub aspectul imaginii făurite despre naţiuni şi al stereotipiilor, trecem acum la discutarea prejudecăţilor naţionale, naţionaliste, aflate în strînsă legătură cu primele şi aparţinînd categoriei prejudecăţilor sociale. Pare indicat ca dintru început să căutăm a răspunde la următoarele probleme: există oare vreo diferenţă între prejudecăţile naţionale şi cele naţionaliste, ori cele două noţiuni pot fi considerate sinonime? Unde pot fi plasate prejudecăţile rasiale?

Rămînînd la acestea din urmă: H. E. Wolf, în studiul său deosebit de bine documentat — pe care l-am mai citat —, atrage atenţia asupra dificultăţilor pe care le comportă utilizarea noţiunii de prejudecată rasială. Autorul menţionat demonstrează, invocînd ca exemplu

prejudecăţile faţă de negri şi evrei, că este vorba despre fenomene de mare complexitate, compuse din numeroşi factori de ordin religios, naţional, economico-social.

În ceea ce priveşte prejudecăţile naţionale şi naţionaliste, Wolf face o distincţie între ele. Dacă cele dintîi — spune el — sînt îndreptate de pe solul unităţii lăuntrice a naţiunii înspre exterior, spre alte grupuri etnice, naţiuni, celelalte, operînd discriminări înlăuntrul naţiunii, transmit părtinitor resentimente faţă de un grup sau altul [7]. Desigur, fiecare delimitare mai precisă, mai nuanţată faţă de un grup sau altul a noţiunii (cu condiţia de a exprima realitatea mai fidel decît în accepţiunea anterioară) este utilă cercetării şi practicii. Întrucît, conform stadiului actual al cercetărilor, nu există prejudecăţi naţionale unitare, iar această categorie se utilizează numai ca termen generic pentru un mare număr de variaţiuni, delimitarea propusă de Wolf pare a fi acceptabilă. De vreme ce, însă, la noi s-a încetăţenit utilizarea noţiunii de prejudecată naţionalistă în sensul de prejudecată orientată atît spre exterior, cît şi spre interior, vom rămîne (deocamdată) la această uzanţă. În acest sens, *prejudecata naţionalistă este opinia negativă saturată de elemente afective nutrită faţă de anumite grupuri etnice, respectiv faţă de membrii acestor grupuri. Această prejudecată se poate întemeia pe imagini părtinitoare despre naţiuni, pe stereotipii eronate şi în toate cazurile exprimă o atitudine de refuz şi chiar ostilitate faţă de respectivul grup etnic* (*naţiune sau naţionalitate*). O caracteristică a ei o constituie iraţionalismul şi tenacitatea, consemnate deja în cazul imaginilor denaturate despre naţiuni şi al stereotipiilor eronate. Prin prisma deformată a prejudecăţii naţionaliste, fiecare membru al grupului apreciat în mod negativ — indiferent de însuşirile personale — apare ca fiind la fel cu ceilalţi, în virtutea unei generalizări rigide, standardizate.

Acest gen de prejudecăți este — precum am văzut — un accesoriu al ideologiilor naționaliste ; așadar, în analiza modului în care apare, este util să examinăm concepția etnocentristă. De acord cu numeroși autori, noi nu identificăm în mod mecanic toate formele etnocentrismului cu vreuna din manifestările virulente ale naționalismului. Este un fenomen lesne de înțeles că omul, pentru care tradițiile și valorile mediului său au caracter normativ în toate privințele, este puternic legat de ele și din punct de vedere afectiv și înclină chiar să le considere drept criterii pentru aprecierea obiceiurilor, a formelor de comportament, a scării valorice etc. ale altor grupuri, ale altor formațiuni etnice. Pînă aici, etnocentrismul — deși poate frîna o orientare mai largă și îngustează interesele, receptivitatea individului sau grupului — încă nu este sinonim cu naționalismul. El conține însă în mod virtual elementele unei asemenea deformări. Așa fiind, și prejudecățile născute sub semnul mărginirii etnocentriste se pot denatura în acest sens. Trebuie să ne referim aici la teza leninistă despre analiza concretă și depășirea atitudinilor naționaliste. Prejudecățile naționaliste sînt și ele concrete, specifice. Ele corespund structurii naționalismului căruia îi aparțin și în cadrul căruia îndeplinesc o anumită funcție. Este evident că un anumit gen de prejudecăți sînt acelea sugerate și alimentate de naționalismul unei națiuni asupritoare sau mari, care exprimă superioritate, desconsiderare, impasibilitate etc. față de națiunea oprimată sau mai mică, în schimb altul este genul de prejudecăți produs de șovinismul grupului etnic „lezat" sau mic, exprimînd și justificînd închistarea, lipsa de încredere, suspiciunile.

Fapt este că și în literatura de specialitate se face distincție între prejudecățile aparținînd majorității și cele ale minorității. Dacă însă — lucru interesant — cele dintîi intră în preocupările aproape tuturor cercetătorilor interesați de problemă, acestea din urmă a

rămas aproape neobservate. Cei mai mulţi dintre autori sînt însă de acord că minorităţile sînt obiective „ideale" ale agresiunii îndreptate împotriva lor şi manifestate sub forma prejudecăţilor. Aceasta, deoarece, conform logicii naţionalismului majoritar, dacă formele sale de viaţă, scara sa valorică, drumul său sînt cele „juste", normale, atunci comportamentul, orientările valorice, tendinţele minorităţii, care diferă de cele dintîi, sînt calificabile drept „nejuste", astfel că discriminarea ce i se aplică minorităţii şi prejudecăţile dindărătul ei pot fi prezentate ca îndreptăţite, justificate din punct de vedere etic.

Dar cum reacţionează la toate acestea minoritatea? Atît experienţa istorică, cît şi experienţele ştiinţifice arată că în sînul celor ce aparţin minorităţilor pot lua naştere prejudecăţi la fel de numeroase şi variate, ca în mediul celor care fac parte din majoritate. În cazurile date, atitudinea lor vădeşte deopotrivă o formă sau alta a agresiunii. Deşi demonstrării acestor fenomene i s-au închinat relativ mai puţine energii (aici se manifestă părtinirea acelor cercetători care socotesc că prejudecăţile minoritarilor sînt doar replici, că ele, de altfel, oricum, nu pot fi vătămătoare), totuşi anumite concluzii pot fi formulate. Prejudecăţile persoanelor minoritare se pot îndrepta: 1. împotriva majorităţii; 2. împotriva altei minorităţi; 3. împotriva propriei minorităţi. Aceştia din urmă sînt indivizii sau grupurile care pot fi separate pe baza unei caracteristici oarecare (de origine, culturală) şi, de regulă, sînt mai slabi decît media celor care formează respectiva minoritate. Acestui fenomen îi aparţine şi aşa-numita *prejudecată inversă*, ca şi „autodispreţul" descris de Lenin. Prejudecata inversă este de destul de multă vreme cunoscută cercetătorilor, fiind, totuşi, insuficient studiată. Nu există nici o metodă adecvată unui asemenea studiu, ceea ce constituie un impediment considerabil, avînd în vedere caracterul greu sesizabil al fenomenului. Pe lîngă aces-

tea, trebuie să facem o distincție între critica mai mult sau mai puțin îndreptățită făcută de persoane aparținînd minorității față de diverse manifestări ale propriului grup etnic, și prejudecata inversă, ale cărei caracteristici corespund în mare notelor generale ale prejudecăților și în care putem recunoaște un simptom al lui „morbus minoritatis" al cărui diagnostic a fost pus de Németh László. Individul care își formează prejudecăți inverse nutrește păreri negative față de propriul său grup, astfel că judecata părtinitoare este valabilă în ultimă instanță și asupra persoanei sale. Aici apare conexiunea între prejudecata inversă și autodisprețuire, două fenomene care însă nu sînt cu totul identice. În conștiința unei persoane minoritare care a trebuit să suporte multe păreri și discriminări nefavorabile, disprețuitoare, se poate ivi o deformare, în sensul de a-și identifica propria persoană, imaginea făurită despre sine, cu stereotipia părtinitoare creată despre grupul din care face parte. Individul aparținînd minorității expuse discriminării își poate forma mai greu o imagine despre sine însuși, iar dacă acceptă ca valabilă și pentru el imaginea negativă despre grupul căruia îi aparține, aceasta poate da naștere unei antipatii, unui dispreț față de imaginea în cauză și, prin ea, față de propria persoană [8].

Reiese chiar și din cele expuse că prejudecata nu se menține întotdeauna pe planul făuririi de imagini, respectiv al manifestării opiniilor. Întrucît, ca atitudine, conține tendința de a acționa asupra obiectului ei, poate degenera în discriminare. Nu putem însă să punem semnul egalității între prejudecată și discriminare, adică tratamentul deosebitor, defavorabil, aplicat celor ce aparțin unui anumit grup, dar între cele două fenomene există o evidentă legătură. Persoana plină de prejudecăți nu trebuie neapărat să facă discriminări, după cum nici discriminatorul nu este absolut necesar să fie plin de prejudecăți. Cu toate acestea, discriminarea este

de obicei expresia manifestă a prejudecății. Simpson și Yinger enumeră următoarele relații posibile între cele două fenomene : 1. prejudecăți fără discriminare ; 2 discriminare fără prejudecăți ; 3. discriminarea — una din cauzele prejudecății ; 4. prejudecata — una din cauzele discriminării ; 5. prejudecata și discriminarea se amplifică reciproc, în majoritatea cazurilor. Despre oricare din aceste relații ar fi însă vorba, prejudecata și discriminarea pot deveni izvoare ale unor conflicte sociale [9].

Antecedentele cercetărilor moderne privind prejudecățile le regăsim în istoria filozofiei. Meditațiile lui Bacon despre idoli, ale lui Helvétius despre caracterul socialmente determinat al ideilor și, nu în ultimul rînd, lucrarea *Essai sur les Préjugés* a lui Holbach conțin elementele definiției filozofice conform căreia prejudecata este o judecată formulată fără cunoașterea satisfăcătoare și examinarea independentă a obiectului, a problemei în cauză. Evoluția ulterioară a cercetărilor a fost, apoi, stabilită de logica internă a progreselor științei, determinată fiind de cerințele sociale din ce în ce mai imperioase. Tot antecedentelor studierii prejudecăților le aparțin primele rezultate obținute în domeniul sociologiei cunoașterii (*Wissenssoziologie*), al filozofiei analitice, precum și al sociologiei grupurilor (Gumplowicz, Durkheim) ; în schimb, rolul determinant în constituirea ca tărîm de cercetare aparte l-a avut aplicarea procedeelor empirico-cuantificative.

Nu este o întîmplare că acest proces a avut loc îndeosebi în America, unde, de pe la începutul veacului, problema negrilor și relațiile cu diversele genuri de imigranți au ajuns progresiv pe primul plan al preocupărilor sociologice. În deceniile 3—4 se purcede la menționata elaborare a primelor metode empirice și la aplicarea lor pe tărîmul cercetărilor — la început ne-

închegate într-o specialitate aparte — privitoare la prejudecăţi, atitudini şi stereotipii. Cercetările din domeniul atitudinilor nu pot fi identificate cu apariţia prejudecăţilor, însă nu încape îndoială că, de pildă, analiza atitudinilor liberalo-conservatoare, umanitară, religioasă sau naţionalistă poate să le furnizeze multe informaţii preţioase. Prin definirea noţiunii de prejudecată socială şi studierea ei aparte, se deschide drum specializării pe mai departe, a cărei adîncire din ce în ce mai rapidă o stimulează evenimente istorice cum au fost genocidul săvîrşit sub egida teoriei rasiale, apoi, după cel de al doilea război mondial, lupta de eliberare a popoarelor coloniale şi a altor grupuri etnice oprimate. Fără îndoială, în cadrul specializării pe care am menţionat-o, cea mai mare atenţie este consacrată în zilele noastre prejudecăţilor şi discriminărilor etnice, fapt care se exprimă şi în marele număr al cercetărilor şi publicaţiilor de acest gen.

Este, desigur, foarte greu de prezentat un tablou de ansamblu al acestor cercetări, al literaturii de specialitate. Ne vom rezuma la înfăţişarea principalelor curente. G. W. Allport, a cărui lucrare *The Nature of Prejudice* (Cambridge, Mass., 1954) îşi păstrează pînă astăzi caracterul de referinţă, distinge şase planuri de abordare posibilă a problematicii : 1. însuşirile reale ale grupurilor etnice ; 2. planul fenomenologic ; 3. constituţia şi dinamica personalităţii ; 4. abordarea situaţională, adică luarea în considerare a acelor factori externi care acţionează asupra individului, cum sînt şomajul, relaţiile interetnice ; 5. influenţa culturii, respectiv a subculturii ; 6. abordarea sub aspect istoric. După Allport, opţiunea pentru unul din aceste planuri depinde de cercetător, însă el trebuie să cunoască şi să ţină seama de întregul cîmp etiologic.

Modurile de abordare enumerate de Allport se pot rezuma în esenţă la două curente principale, şi anume orientarea psihologică şi cea normativă. Interpretările

psihologice pot fi surprinse optimal în așa-numita teorie a „țapului ispășitor". Această concepție are ca bază constatarea activității zilnice conștiente, duse cu un anumit scop, a oamenilor : ei au inițiative și execută fapte care sînt menite să satisfacă anumite necesități. Dacă însă aceste strădanii conștiente, depuse cu un scop bine definit, nu duc la rezultat, apare o tensiune, o iritare. Se instăpînește acea frustrație, sentimentul chinuitor al insuccesului. Descărcarea de această stare are loc adeseori pe cale agresivă, care, iarăși deseori, se îndreaptă — pe linia minimei rezistențe — nu împotriva cauzei care a dus la eșec, ci împotriva unor persoane sau grupuri, considerate ca țapi ispășitori. Obiectul agresiunii, țapul ispășitor, este de regulă o persoană sau un grup în anumite privințe mai slab decît agresorul, ceea ce ne lămurește asupra motivelor pentru care tocmai minoritățile oprimate au atras asupra lor dușmănia ascunsă în prejudecăți.

Cealaltă explicație, cea a proiecției, este de inspirație specific freudiană. Conform reprezentanților acestei teorii, individul proiectează asupra altora tendințele, impulsurile contrare conștiinței sale și personalității sale morale, atribuindu-le altora și vrînd să-și recîștige în acest fel echilibrul sufletesc. În străfundurile prejudecăților nutrite față de grupuri etnice străine, față de minorități, este vorba, așadar, fie despre trăsăturile proprii Eului conștient al respectivului individ, dar pe care le condamnă cu conștiința sa etică, fie despre proiectarea asupra altora a unor impulsuri ale subconștientului.

Interpretările psihologice au avut parte de numeroase critici îndreptățite. Astfel, Allport arăta că teoria țapului ispășitor nu ține seama nici de posibilitatea conflictelor reale și nici de rolul culturii în apariția prejudecăților. Dar majoritatea criticilor nu discută realitatea sau irealitatea mecanismelor psihice menționate, ci dacă prin ele, și numai prin ele, se poate explica originea prejudecăților. În lumina explicațiilor psihologice, pre-

judecăţile — am zice, cu valabilitate anistorică — sînt legate aproape exclusiv de constituţia psihică, de manifestările patologice ale persoanei. Carenţele acestor explicaţii rezidă nu numai în faptul că cercetează izvoarele prejudecăţilor ca fiind mărginite la subiectivitatea persoanei şi nu recurg la domeniul relaţiilor sociale, ci autorilor lor li se poate imputa pe bună dreptate şi faptul că concepţia lor are un efect dezarmant. Optica lor dă impresia că prejudecăţile ar fi aproape imposibil de lichidat.

Autorii explicaţiilor psihologice — după cum am văzut — ignorează rolul culturii. Reprezentanţii aşa-numitei concepţii normative relevă, în schimb, tocmai acest factor. În concepţia lor, prejudecăţile constituie o parte integrantă a sistemului normativ care se manifestă în societate, sistem care prescrie, dictează individului — printre altele — pînă şi modul în care trebuie să aprecieze anumite grupuri etnice, precum şi natura relaţiilor pe care are voie să le întreţină cu aceste grupuri. Sistemul normativ, la rîndul său, aparţine culturii şi — conform acestei concepţii — cultura în mijlocul căreia trăim devine în acest fel un factor determinant al apariţiei, menţinerii şi răspîndirii prejudecăţilor. Curentul normativ pune un mare accent pe socializarea care integrează prejudecăţile în structura personalităţii şi acordă atenţie conform acestei optici funcţiei îndeplinite de familie, şcoală, mediu. Acest context este cel ce evidenţiază şi rolul, respectiv răspunderea manualelor şcolare şi a mass mediilor. Interpretarea normativă se află de altfel în strînsă înrudire cu aşa-numita teorie *Groupthink*, conform căreia conformismul de grup este un factor fundamental în acceptarea prejudecăţilor. Prin această optică, prejudecata este o manifestare a loialităţii faţă de grup, o expresie şi un mijloc al solidarităţii. Totodată, ea asigură şi manifestarea eventualei atitudini „dirijate de prestigiu" a persoanei, întrucît, prin intermediul prejudecăţilor pozitive faţă de pro-

priul grup şi al celor de refuz şi desconsiderare faţă de grupul străin, demonstrează nu numai loialitatea sa faţă de grup, ci o şi stimulează, sub aspectul virtuţilor ce-i sînt atribuite.

Interpretarea normativă aplicată unilateral şi exclusivist ignorează însă şi ea realităţile economico-politice abătînd cercetarea înspre etică, ea lasă în penumbră psihologia persoanei care are prejudecăţi ; nu ţine seamă de interesele care determină normele sociale ; scoţînd în evidenţă caracterul tradiţional al prejudecăţilor, sugerează o imagine statică a societăţii ; în fine, ea nu pune în lumină forţele sociale care au interesul de a menţine prejudecăţile şi politica de discriminare. Cu toate aceste scăderi considerabile, trebuie să-i recunoaştem meritul de a fi demonstrat fără echivoc prezenţa tendinţei normative în prejudecăţi [10].

Precum vedem, nici unul din curentele menţionate nu este suficient pentru o explicaţie corespunzătoare a fenomenului complex al prejudecăţilor. Atunci cînd — de acord cu Klineberg — acceptăm necesitatea unei interpretări multilaterale, pornind de la mai mulţi factori, ţinem să accentuăm totodată necesitatea de a analiza acei factori într-o anumită ordine de importanţă, cuvenită rolului lor în determinarea fenomenului. Datorită caracterului prin excelenţă social al prejudecăţilor naţionale, rasiale, naţionaliste, considerăm drept fundamental determinantă structura orînduirii date. Pe baza caracterului socialmente determinat — în ultimă instanţă — al fenomenelor de conştiinţă şi formelor de comportament, acordăm o atenţie deosebită acelor forţe sociale (clase, pături, organizaţii politice, partide etc.), ale căror interese şi tendinţe politice reclamă utilizarea disimulatoare a prejudecăţilor în cauză. Desigur că în aceeaşi optică vom analiza şi lumea de idei naţionaliste care integrează prejudecăţile discutate. Acest criteriu face posibil să analizăm prejudecăţile ca pe un fenomen care, deşi aparţine sistemului normativ, culturii

orînduirii date, constituie totodată şi o trăsătură de caracter a persoanei. I. S. Kon formula în felul următor această concepţie sintetică: „Avem în faţă două căi ale cercetării. Cea dintîi pleacă de la faptul că prejudecata, ca fenomen psihologic, îşi are purtătorii ei concreţi. De aceea, pentru a înţelege sursele şi mecanismul prejudecăţii, trebuie să studiem psihicul oamenilor de la bun început părtinitori. Cea de a doua consideră că prejudecata este un factor social, un fenomen social. Fiecare om luat în parte se inspiră, în părerile sale etnice, din conştiinţa socială. În consecinţă, pentru a înţelege natura prejudecăţilor din domeniul etnic, trebuie să-i analizăm nu atît pe oamenii părtinitori, cît mai curînd orînduirea care îi influenţează. Prima cale este urmată de psihiatrie şi, în parte, de psihologie. Cea de a doua este calea sociologiei. Aceasta din urmă pare mai adecvată spre a ajunge la rezultate. Dar pentru a ne convinge, trebuie să urmăm pînă la capăt şi prima cale, fie chiar şi pentru că ea ne furnizează la rîndul ei date interesante." [11] În acest mod reuşim să eliminăm şi principala deficienţă a analizei psihologice, aceea că, neglijînd mobilurile istorice, sociale şi economice, este împiedicată de fapt cunoaşterea autentică a adevăratelor mobiluri individuale şi modele de comportament.

Abordarea problemei din punct de vedere marxist desprinde analiza din stadiul pur descriptiv şi — pe linia cercetărilor privitoare la naţionalism — pune problema caracterului ideologic al prejudecăţilor. Bineînţeles, nu putem identifica ideologia cu prejudecata. Amîndouă însă conţin, respectiv, pot să conţină generalizări care reflectă fals realitatea şi astfel ideologia se poate umple, în măsură mai mică ori mai mare, de prejudecăţi. Această constatare este cu deosebire valabilă în ce priveşte ideologia naţionalistă, în cazul căreia, la fel ca în cazul prejudecăţilor naţionaliste, avem

de-a face cu manifestări caracteristice ale pseudoconștiinței. Este vorba, așadar, despre producte în care fanatismul joacă un rol important.

Studierea relației dintre prejudecata naționalistă, falsa conștiință și mit oferă perspectiva a numeroase ipoteze și constatări revelatoare. Este un fapt cunoscut că teoria rasială fascistă se întemeia pe un sistem de prejudecăți mitice, iar acest caracter de mit poate fi demonstrat mai mult sau mai puțin în toate ideologiile naționaliste de astăzi. După cum se știe, mitologia naționalistă interpretează în felul său propriu trecutul și prezentul și în același timp exprimă autoproslăvirea, precum și prejudecățile create în legătură cu grupurile etnice străine. La rîndul lor, în aceste funcții se manifestă identitatea dintre prejudecată și falsa conștiință, deoarece aceasta din urmă „își întemeiază construcția vitală pe faptele ce se autojustifică, care sînt manipulate : realitatea mai reală este aceea care justifică teza viabilă prin convingere. Ceea ce o contrazice, fie că nu există, fie că este o realitate secundară." [12] Joseph Gabel recurge și la arsenalul de noțiuni al psihiatriei, atunci cînd — referindu-se, printre alții, și la Lukács — încearcă să surprindă relația dintre prejudecata rasial-naționalistă și conștiința falsă. Interpretarea rasistă a realității umane — după Gabel — se bazează pe mai multe aspecte (diavolul este negru, deci negrul este identic cu diavolul), iar minoritatea rasială sau națională care formează obiectul prejudecății este privită de acest autor într-un mod specific așa-numitei percepții delirizante. În cazul atitudinii îndreptate împotriva negrilor, de pildă, culoarea neagră figurează ca „însușire de esență", ca simbol al „Răului", deși este evident că nu această culoare este identică cu „Răul", ci doar astfel apare el în conștiința denaturată a rasistului. Conștiinței celui pătruns de ură de rasă, a naționalistului, îi mai este caracteristic și faptul că în afirmarea prejudecăților sale el conservă înainte de toate conștiința uni-

lateralității propriei sale concepții, neluînd în considerare de loc multilateralitatea realității ; el obiectualizează grupul etnic care formează obiectul prejudecății ; în totalitatea sa, îl desconsideră ca valoare.[13] Fireşte că este discutabil în ce măsură comparațiile, explicațiile luate de Gabel din domeniul psihopatologiei sînt adecvate. Neîndoielnic este însă faptul că analiza făcută prejudecăților naționaliste în legătură cu conștiința falsă (analiză bazată şi pe observații din domeniul psihiatriei) se dovedeşte promițătoare nu numai pentru cercetările teoretice, ci şi din punct de vedere al înfrîngerii prejudecăților ca atare.

Trecînd la examinarea posibilităților de luptă împotriva prejudecăților rasiale şi naționaliste, trebuie să spunem că modalitățile concrete ale acestor eforturi ce necesită multă perseverență, realism şi spirit de angajare sînt de căutat între Scila unui optimism naiv şi Caribda pesimismului. Mulți cercetători, influențați de spiritul tendinței iluministe, credeau în forța de înnobilare etică, eficientă în sine, a adevărurilor ştiințifice. Ei s-au văzut înşelați. Adepții socialismului au trebuit să-şi dea seama, şi în această privință, de distanța — mai mare decît cea imaginată — ce desparte idealul de realitate, chiar de contradicția dintre ele. Lichidarea structurii de clasă ce determină prejudecățile burgheze naționaliste şi răsturnarea puterii forțelor sociale interesate nu au atras după sine în mod automat dispariția prejudecăților naționaliste. Nu constituie o noutate faptul, asupra căruia atragem atenția, că ideologia naționalistă şi prejudecățile ce formează elemente constitutive ale ei sînt de mare tenacitate. Accentuînd necesitatea unei acțiuni multilaterale, armonizate, împotriva prejudecăților, avem în vedere această deosebită tenacitate (care nu se inspiră, desigur, numai din caracterul de rămăşiță al prejudecăților), precum şi natura com-

plexă a naționalismului. Trebuie atacat cu perseverență, mereu și mereu, pe un front larg și profund articulat. Este nevoie de o veritabilă strategie și tactică, pentru punerea de acord a măsurilor inițiate pe plan economic, social, politic, juridic, cultural, psihologic și etic, sub aspect național și internațional.

Trebuie să retezăm rădăcinile prejudecăților naționaliste, despărțindu-le de orice fel de sursă ce poate să le dea vlagă ; de naționalism, de mistificarea antiștiințifică și de provincialism. Totodată, e necesar să căutăm aliați, unități auxiliare, peste tot, unde putem găsi : în sfera raționalismului și umanismului.

Otto Klineberg preconizează trei principii prin aplicarea cărora ar putea fi redusă virulența prejudecăților : 1. dacă prejudecățile au mai multe cauze, pentru înfrîngerea lor trebuie acționat, de asemenea, pe mai multe căi ; 2. pe cît posibil, mijloacele să fie în legătură cu mobilul declanșator ; 3. dacă există o interdependență a cauzelor, pentru eliminarea lor este nevoie de procedee simultane armonizate între ele. Același autor remarcă două fenomene ce trebuie luate în considerare ca factori de frînare. Cel dintîi obstacol în calea informării obiective, a muncii de lămurire în scopul de a discredita prejudecățile, constă în „impedimentul psihologic al comunicării". Acest factor apare atunci cînd, de exemplu, o emisiune radiodifuzată sau televizată transmițînd informații pozitive despre un grup etnic discriminat este ascultată, respectiv urmărită vizual, numai de cei la care se referă și nu de cei cărora le este destinată. Cel de al doilea fenomen este de natură practică, de politică socială. El este numit în literatura de specialitate „profeția care se înfăptuiește de la sine". Aici ne găsim în fața reproducerii acelui cerc vicios ai cărui creatori, de pildă, consolidează în așa fel sistemul de prejudecăți referitoare la inferioritatea unui grup etnic, încît conservă artificial condițiile vitrege care alimentează starea de înapoiere [14].

Pentru înfrîngerea prejudecăților implantate în concepțiile naționaliste istoricizate, încetățenite pe meleagurile noastre, trebuie însă mobilizată moștenirea — de mare valoare și sub acest aspect — pe care ne-au transmis-o gînditorii, oamenii de știință, scriitorii potrivnici părtinirii, urii, militanți pentru cunoaștere reciprocă, apropiere și înfrățire. În ceea ce privește pe maghiari și români, este vorba despre activitatea, opera unor Bolyai János, Nicolae Bălcescu, Eftimie Murgu, Gheorghe Barițiu, Mocsáry Lajos, Jászi Oszkár, Ady Endre, Emil Isac, Veress Endre, Bitay Árpád, Ion Chinezu, Victor Cheresteșiu, I. Tóth Zoltán, Petru Groza și numeroși alți „constructori de punți" între popoarele noastre.

Trebuie să reîmprospătăm mereu pilda revoluționarilor români și maghiari, militanți consecvenți împotriva naționalismului, memorabilul „număr românesc" al revistei *Korunk*, alianța dintre MADOSZ și Frontul Plugarilor, tezele *Profesiunii de credință de la Tîrgu Mureș* de propovăduire a prieteniei între cele două popoare. Nu trebuie să uităm că intelectualii marxiști din România care s-au ridicat împotriva prejudecăților naționaliste erau conștienți de faptul că prietenia servește totodată și solidarității între popoarele din răsăritul Europei.

În schimb, este un fapt incontestabil că la noi cercetările contemporane indispensabile înfrîngerii prejudecăților se află într-un stadiu oarecum incipient ; aceasta, în ciuda unor premise notabile. De exemplu, revista *Huszadik Század* publica încă în numărul său 7 din anul 1907 studiul sociologului american William J. Thomas *Cu privire la psihologia prejudecăților rasiale* — încă tributar concepției biologizante —, iar acel Otto Bauer care a exercitat în multe privințe influență asupra cercetării problemei naționale accentua cu tărie funcția dizolvantă asupra prejudecăților pe care

o are „evaluarea rațională" ce trebuie opusă așa-numitei „evaluări naționale" grevate de părtiniri.

Un loc de seamă în literatura marxistă românească din perioada premergătoare eliberării l-a ocupat activitatea lui Lucrețiu Pătrășcanu în domeniul discutat și îndeosebi analiza critică principială și de ținută întru totul științifică a naționalismului partidelor burgheze și organizațiilor fasciste, a antisemitismului la care instigau ele [15]. Cît privește eforturile depuse în această direcție după eliberare, foarte utilă se poate dovedi cercetarea științifică îndreptată înspre elucidarea problemei naționale, demascarea ideologiei naționaliste. Multe începuturi bune ar putea fi duse mai departe.

Pe lîngă munca de cercetare și lămurire însă, rolul determinant îl are imperativul vieții, cerință și consecință a coexistenței, sub semnul mai bunei cunoașteri și al respectului reciproc.

Gunnar Myrdal — extinzînd în planul eticii problema prejudecăților — dezbate acea „dilemă americană" care provoacă un grav conflict cetățeanului din S.U.A., acesta vrînd, pe de o parte, să evalueze și să acționeze în spiritul tradițiilor democratice generale denumite „confesiune americană", dar, pe de alta, nutrind încă prejudecăți etnico-rasiale — sub influența și a diverse interese economice, sociale etc. — la nivelul vieții individuale și de grup [16]. Dileme de acest gen întîlnim pretutindeni unde realitățile ajung în contradicție cu idealurile. Astfel, Claude Lévi-Strauss dedică un eseu profund sceptic șanselor de lichidare în viitor a prejudecăților și luptă, la rîndul său, de asemenea cu o dilemă. Lupta împotriva prejudecăților aparține, pe de o parte, curentului mondial de lichidare a particularismelor : pe de altă parte însă, numai particularismele constituie norme respectabile, căci lor li

se datorește supraviețuirea atîtor valori estetice și spirituale care ne înfrumusețează traiul. Îndoielile lui Lévi-Strauss sînt subliniate și de faptul că — în opinia sa — nu poți fi în același timp un admirator al valorilor altora, identificîndu-te cu ele, și să-ți păstrezi totuși entitatea deosebită, să creezi ceva specific. „Comunicarea cu altceva realizată la modul perfect osîndește, mai curînd sau mai tîrziu, la dispariție atît propria ta originalitate, cît și pe aceea a celuilalt." Marele etnolog, care a contribuit personal, prin cercetările sale, la lichidarea eficientă a prejudecăților, nu are încredere în atenuarea urii în lume, respectiv leagă o atare cotitură de o transformare istorică față de care de asemenea are îndoieli [17]. De bună seamă că în lumea de astăzi există multe fenomene care par să justifice scepticismul lui Lévi-Strauss. Considerăm însă că teza despre incompatibilitatea comunicării cu conservarea trăsăturilor specifice nu are o valabilitate generală, iar în viața internațională se manifestă și tendințe care pot justifica un optimism lucid. Ne gîndim la eliberarea popoarelor odinioară asuprite și care au suferit cea mai grea discriminare, la adîncirea relațiilor culturale și a colaborării multilaterale între națiuni și țări, la dezvoltarea comunicațiilor și a schimbului de informații, la sporirea categorică a forțelor păcii, la rezultatele acțiunilor inițiate de ONU pentru înfrîngerea premiselor prejudecății și la numeroși alți factori pozitivi. În aceeași perspectivă judecă — cu încredere plină de competență — și Karl W. Deutsch, cunoscut specialist de la Universitatea Harvard, care ține seama în mod realist atît de perspectivele unei existențe mai îndelungate a statelor naționale, cît și de încetățenirea la diverse nivele a formelor colaborării internaționale [18].

După cum am văzut, în relația reciprocă menționată de Gunnar Myrdal, lupta împotriva prejudecăților

constituie și o problemă etică. Nu poate fi liber un popor care asuprește alte popoare ; la fel, atît la nivel individual cît și de grup, persistența prejudecăților naționaliste este incompatibilă cu progresul cultural-moral. În zilele noastre, lupta împotriva prejudecăților izvorăște din imperativul răspunderii morale individuale și colective.

# ISTORIA LITERATURII MAGHIARE DIN ROMÂNIA ŞI ANTECEDENTELE EI

Lucrarea lui Kántor Lajos şi Láng Gusztáv, în care autorii întreprind o analiză a literaturii maghiare din România în cel din urmă sfert de veac *, constituie o realizare care depăşeşte cadrul strict al cercetării de specialitate. Deşi unii istorici literari, critici şi alţi specialişti în materie au găsit numeroase afirmaţii eronate ori discutabile în aprecierile date unor premergători şi contemporani, au atras atenţia asupra multor deficienţe ale lucrării chiar în întregimea ei, aceasta nu schimbă cu nimic faptul că opera celor doi autori este cea dintîi încercare temeinică de a trece în revistă cultura noastră. Această iniţiativă — împreună cu alte monografii — pregăteşte întocmirea unei sinteze asupra situaţiei, dezvoltării şi perspectivelor naţionalităţii maghiare din ţara noastră. În acest sens, istoria literară a lui Kántor şi Láng este potrivită spre a-şi aduce de pe acum contribuţia la autocunoaşterea naţionalităţii maghiare de la noi. Mai mult decît atît : lucrarea contribuie nu numai la autocunoaşterea maghiarilor. Literatura noastră s-a născut pe solul realităţilor României. Ea s-a maturizat în contextul influenţelor reciproce exercitate în cadrul vieţii spirituale a întregii ţări ; aşa

* Kántor Lajos — Láng Gusztáv : *Romániai magyar irodalom 1945—1970*. Kriterion, Bucureşti, 1971.

se face că o sinteză a înfăptuirilor sale își are implicit însemnătatea pentru întreaga țară.

Gaál Gábor remarca în legătură cu caracterul literaturii anterioare eliberării : „Niciodată nu trebuie să faci reflecții despre literatură, fără poporul (naționalitatea) căruia îi aparține" [1], subliniind prin aceasta legătura organică între popor (naționalitate) și literatură, faptul că oricare dintre factorii acestui raport poate fi cunoscut cu adevărat numai prin intermediul celeilalte laturi. Naționalitatea pune în evidență respectiva literatură și invers, literatura pune în evidență respectiva naționalitate.

După cum arată sociologia literară, fenomenul literar este totodată un fenomen de ordin sociologic. Fără să concepem literatura ca un act de pură cunoaștere, ca o „tehnică a acțiunii", ori să o reducem la altceva decît la ea însăși, se poate admite că ea întruchipează funcția de stimulare a deșteptării conștiinței sociale. Nu identificăm literatura cu împrejurările formării sau ale existenței sale. Nu putem pune un semn de egalitate între operă și intenția creatorului, respectiv consecințele social-psihologice ale operei. Și mai puțin ignorăm valoarea „faptului" literar [2]. Nici afirmației lui Gaál Gábor nu i se poate imputa păcatul sociologizării. Teza sa subliniază, printre altele, rolul social de netăgăduit al literaturii noastre, influența reciprocă ce există între ea și noile condiții de trai ale naționalității maghiare din România. În acest sens este caracteristic, iar din punct de vedere metodologic, instructiv, faptul că la Gaál Gábor critica literaturii transilvaniste se împletește cu expunerea metamorfozei ce s-a produs în existența socială a maghiarilor din România.

În cele două etape fundamentale ale dezvoltării sale, literatura noastră prezintă o unitate între continuitate și discontinuitate. Dacă temelia socială a continuității

constă în situaţia minoritară şi, după 1944, cea de naţionalitate a maghiarilor din ţara noastră, trăsăturile noi ale acesteia au apărut în procesul transformării în sens democrat-popular şi apoi socialist. Kántor şi Láng precizează caracteristicile literaturii mai ales în limita acestor coordonate: „În acest fel, literatura maghiară din România este literatura de limbă maghiară formată pe teritoriul României de după 1919. Ea este determinată din punct de vedere social de realităţile sociale din România, precum şi de situaţia minoritară, respectiv, după 1944, de naţionalitate, a maghiarilor din România. Ambele trăsături o diferenţiază de literatura din Ungaria, de care însă este legată prin comunitatea de limbă şi tradiţii culturale, înţeleasă în sens larg" [3].

Această definiţie aduce o valoroasă contribuţie la definirea sociologică a naţionalităţii şi, dincolo de aceasta, la discuţia asupra problemei naţiunii şi a naţionalităţii. Anume, dacă factorul social determinant al literaturii noastre este situaţia de minoritate, respectiv de naţionalitate a maghiarilor din România, atunci, procedînd pe linia re-deductivă aplicată de Gaál Gábor, putem preciza şi trăsăturile esenţiale ale naţionalităţii şi culturii noastre [4]. Dacă, conform „formulei mai elastice, mai libere" a definiţiei naţiunii, aceasta este o comunitate materială, de limbă şi spirituală (Deme László), atunci naţionalitatea este o categorie în cazul căreia jocul acestor trei factori şi al altora (separat şi împreună) duce la apariţia unei formaţiuni, a unor conexiuni în anumite privinţe deosebite de naţiune. Concret: maghiarii din ţara noastră conviețuiesc cu naţiunea română şi celelalte naţionalităţi (dealtminteri, este vorba despre o conviețuire seculară) într-o unitate stabilită prin comunitate de teritoriu, condiţii de viaţă economică şi stat. În cadrul istoriceşte format, ca o continuare a tradiţiilor luptei pentru libertate duse într-un trecut comun, acţiunea factorilor obiectivi care asigură unitatea este multiplicată de acele ţeluri şi

idealuri comune care au apărut ca noi forțe centripete în cursul edificării noii orînduiri.

În acest fel, cultura noastră se integrează organic în cultura României socialiste, iar analiza pe care o fac Kántor și Láng oferă puncte de reper pentru formularea trăsăturilor sale caracteristice. Dacă, pe de o parte, literatura noastră „a moștenit toate valorile literaturii naționale, de la limba literară unitară pînă la o scară valorică determinată de tradițiile clasice“ [5], iar pe de alta „condițiile existenței sale o determină... să conecteze circuitului culturii din România curentul literaturii maghiare, încărcat de umanism și europenism, de la Balassi la József Attila și totodată, prin trăsăturile specifice provenite din apartenența românească, să constituie și pentru cultura maghiară un surplus de rodnicie“ [6], atunci, aceste trăsături caracteristice literaturii își imprimă pecetea și asupra culturii care o implică. Cultura noastră este expresia existenței și năzuințelor naționalității maghiare din România. În această calitate a sa, după cum am văzut, la rîndul ei face parte dintre criteriile naționalității, fiind totodată purtătoare a unor rodnice imbolduri de apropiere reciprocă. Desigur, funcția ei nu provine numai din transmiterea tradițiilor. Ea nu are numai un caracter retrospectiv, ci se afirmă și în perspectiva prezentului și a viitorului. În această calitate, ea îndeplinește o misiune internaționalistă.

Întreaga istorie a literaturii maghiare din România demonstrează că această literatură a avut și are o funcție în problema națională nu numai pe planul cunoașterii. Înainte de eliberare, ca manifestare spirituală a unei minorități naționale din cadrul regimului burghezo-moșieresc, reflecta, pe de o parte, contradicția dintre cercurile conducătoare ale națiunii dominante și minoritatea oprimată (contradicție care, dealtfel, era întot-

deauna în funcţie de antagonismele fundamentale de clasă), iar pe de alta căuta şi preconiza soluţii. Acest merit se cuvine acordat, desigur, curentelor democratice, creaţiilor ce tălmăceau veridic şi critic realitatea socială. Autorii analizează în această lumină orientarea realistă din faza incipientă a transilvanismului şi preconizarea de către acesta a unei largi solidarităţi intelectuale necesare soluţionării sarcinilor minoritare. În acest spirit este prezentat rolul pozitiv al lui Benedek Elek în educarea dragostei pentru pămîntul natal, lupta pentru o politică culturală minoritară activă şi tendinţa de a inspira modelul etic, responsabilitatea care caracteriza într-o anumită etapă şi activitatea „scriitorilor secui". Kántor şi Láng consideră că latura pozitivă a discuţiei în jurul principiului „confesiune şi angajare" a fost abordarea realităţilor minoritare ; autorii dau aprecierea cuvenită concepţiei şi interesului social al noii generaţii ivite după 1930, precum şi criticii pe care aceasta a făcut-o transilvanismului anchilozat în mit şi devenit conservator. Se acordă o atenţie deosebită apropierii culturale româno-maghiare, iniţiativelor scriitoriceşti şi editoriale de stimulare a cunoaşterii reciproce, se scot în evidenţă tendinţele de stabilire ca etalon a caracterului european, a umanismului culturii universale, considerate de atunci ca marcînd apariţia curentului opus tendinţelor de izolare provincial-naţionalistă. Seria veche a revistei *Korunk* este apreciată ca for al literaturii „liniei de clasă pure", al realismului noii generaţii, ca revistă care „a fost în măsură să pună în faţa aripii progresiste a literaturii maghiare din România un etalon naţional european şi universal." [7] Se accentuează faptul că revista a devenit unul din principalele organe ale literaturii de front popular, obţinînd un rezultat de seamă prin pregătirea Întîlnirii de la Tîrgu Mureş, unde problema naţională şi destinul minorităţii maghiare din România au fost legate de deziderатul democratizării ţării, de revendicările muncitorimii

şi ţărănimii. Autorii arată, în ce priveşte însemnătatea întîlnirii, că, „depăşind problemele stricte ale naţionalităţii, a reuşit să le încadreze în problematica progresului românesc — şi general european —, creînd condiţiile unei unităţi populare corespunzătoare cerinţelor vremii, sinteza necesităţilor naţionalităţii şi ale progresului social." [8]

În toate acestea, se manifestă angajarea popular-morală a reprezentanţilor de frunte ai literaturii noastre, asumarea unei misiuni care a transformat activitatea lor *într-un factor subiectiv plin de eficacitate în lupta dusă pentru soluţionarea problemei naţionale, pentru transformări democratice.*

După eliberare, în condiţii radical schimbate, noi trăsături se adaugă rolului amintit al literaturii noastre. După părerea lui Kántor şi Láng, această literatură „comunică trăsăturile specifice ale procesului de formare a naţiunii socialiste-naţionalităţii socialiste, ale problematicii acestui proces." [9] Această comunicare este ea însăşi o influenţare activă a procesului comunicat. Este acel avînt al descoperirii spirituale, al iniţiativei ideologice şi al lărgirii orizontului, în care se îmbină într-un nou fel caracterul tradiţional al literaturii maghiare de suplinire a ideologiei, de pronunţată reprezentare a unor idealuri social-politice, cu funcţia ce răspunde noilor imperative ale colectivităţii, noilor cerinţe ale vieţii. Desigur, şi pe acest tărîm se poate stabili o anumită continuitate. Nici în aceste condiţii schimbate, problematica naţională şi a naţionalităţii nu constituie un motiv de separatism, de izolare, ci o verigă de legătură, acea articulaţie care leagă organic năzuinţele naţionalităţii maghiare din România de transformările care au revoluţionat întreaga conformaţie a ţării, de dezvoltarea marxismului creator, de adîncirea democraţiei socialiste, de înfăptuirea deplină — pe un

drum presărat de contradicţii — a umanismului socialist. Astăzi — în spiritul celor mai bune tradiţii ale sale şi prin cele mai de seamă creaţii — literatura noastră se află de asemenea în serviciul progresului, al cauzei umanităţii, fiind potrivnică oricărei izolări şi închistări, oricărei scleroze spirituale şi oricărui spirit retrograd.

Dezvoltarea ei a început sub semnul acestei angajări; ea a dat un conţinut ideologic cadrului instituţional şi formelor organizatorice care au asigurat un loc nou literaturii în viaţa socială. Scriitorului Ligeti Ernő îi aparţine constatarea — ce-i drept, idealizatoare prin tendinţa de a generaliza — că idealul literaturii maghiare din perioada interbelică este un ideal politic. Afirmaţia, doar în parte conformă realităţii înainte de eliberare, s-a transformat într-o trăsătură în adevăr caracteristică după 1944. Literatura noastră a participat sub semnul tradiţiilor sale socialiste-antifasciste la reconstrucţia spirituală, devenind şi în mai mare măsură un „laborator al convieţuirii", prin sistematizarea traducerilor făcute din literatura română contemporană, afirmarea creaţiei reprezentanţilor acesteia şi colaborarea intimă cu ei.

Kántor şi Láng nu trec sub tăcere prejudiciile aduse de „viziunea normativă a literaturii", de intoleranţa dogmatică, de pornirile proletcultiste. Unul dintre principalele merite ale cărţii îl constituie analiza critică a fenomenelor ce s-au produs în deceniul al şaselea.

După cum o mărturiseşte şi această sumară trecere în revistă, istoria literaturii noastre nu numai că nu poate fi despărţită de istoria ideilor, ci în anumite perioade este chiar identică cu ea. Într-adevăr, marile dispute ideologice desfăşurate în cursul deceniului din urmă în viaţa noastră publică au avut ca pretext mai

ales literatura, arta. *Iată de ce trebuie să considerăm că scriitorii şi poeţii, criticii şi istoricii literari constituie un detaşament de mare eficienţă al intelectualităţii naţionalităţii noastre,* detaşamentul care a depus pînă acum cele mai multe eforturi pentru a exprima şi promova aspiraţiile născute din interesele vitale ale naţionalităţii maghiare din România. De aceea, întocmirea istoriei literaturii noastre este totodată o premisă indispensabilă a unei istorii a ideilor epocii, a alcătuirii unei sociologii a intelectualităţii noastre.

În mesajul de idei al literaturii maghiare din România vedem acţionînd nu numai menţionatele tradiţii, ci şi consecinţele pe care le au fenomenele ivite mai recent în cursul dezvoltării. Astfel, se observă că mulţi cercetători ai literaturii, critici şi esteticieni remarcabili beneficiază de o pregătire de specialitate cu caracter filozofic, după cum activitatea desfăşurată de numeroşi filozofi şi ideologi prezintă şi o orientare literar-artistică. Urmare a unei selecţiuni de curioasă natură (fenomen constatat în cursul activităţii noastre pedagogice), cei mai de talent dintre tinerii noştri interesaţi de ştiinţele umaniste se orientează de ani de zile spre literatură şi numai în ultimii ani spre facultăţile de filozofie. Fapt este că în perioada analizată au văzut lumina zilei puţine lucrări de seamă din domeniul ştiinţelor sociale. Se pare, aşadar, că dogmatismul deja lichidat a provocat în acest domeniu un hiatus mai greu de recuperat decît în literatură. Fapt este, de asemenea, că scriitorii au promovat idei înnoitoare cu mai multă eficacitate decît filozofii, dînd dovadă de mai multă iniţiativă creatoare şi curaj în pionierat.

În lumina acestor fenomene şi în posesia cunoştinţelor oferite de istoria literaturii noastre, putem emite judecăţi mai limpezi, mai categorice şi despre „literarocentrismul" culturii noastre.

Atunci cînd, trecînd în revistă realizările obţinute pe tărîmul valorificării tradiţiilor, arătam că cultura noas-

tră are ca ax central literatura (*Korunk*, nr. 8 din 1969), nu am avut, nici nu puteam avea intenţia de a nega sau a diminua meritele din trecut şi de astăzi ale literaturii în viaţa naţionalităţii. Ne refeream numai la unilateralitatea cultivării tradiţiilor, relevînd faptul că, spre a fi la înălţimea vremii, structura internă a conştiinţei unei naţionalităţi trebuie să corespundă noilor cerinţe pe care le ridică revoluţia tehnico-ştiinţifică, viaţa.

# LOCUL ŞI ROLUL ŞTIINŢEI ÎN CULTURA MAGHIARĂ DIN ROMÂNIA

O bună parte a autorilor care se ocupă de problema definiţiei naţiunii acordă o atenţie deosebită culturii. Cu toate că nu împărtăşim părerea celor care socotesc că naţiunea constituie întruchiparea tradiţională a unui „principiu spiritual" şi, în consecinţă, absolutizează factorul cultură, considerăm şi noi că este vorba despre un element determinant pentru esenţa comunităţilor etnice dezvoltate. În acelaşi sens s-a pronunţat marea majoritate a cercetătorilor marxişti participanţi la discuţia asupra noţiunii de naţiune. În literatura de specialitate din ţara noastră se impun atenţiei — printre altele — opiniile lui Constantin Vlad şi Alexandru Tănase privind caracterul naţional al culturii, respectiv dialectica particularului şi generalului pe tărîmul culturii. Conform părerii lui Constantin Vlad, caracterul naţional se manifestă atît pe tărîmul culturii naţionale, cît şi pe acela al culturii spirituale, iar noţiunea de comunitate culturală are un dublu sens : unul mai larg şi altul mai restrîns. Dacă cel dintîi exprimă totalitatea culturii naţionale, în schimb al doilea se referă la acele trăsături ale profilului spiritual al naţiunii, care conferă culturii ei un caracter specific, original. Constantin Vlad arată că în analiza rolului determinant al factorului cultural în definirea naţiunii trebuie să luăm întotdeauna în considerare ca-

racterul istoric concret al culturii ; astfel, este evident că trebuie să facem o distincție între cultura națiunii în condițiile capitalismului și cea a națiunii socialiste [1]. Al. Tănase, autor al unei monografii dedicate culturii, respectiv filozofiei culturii, dă în cartea sa următoarea formulare interdependenței între particular și general : „Caracterul național și cel universal nu sînt poli opuși ai determinării unei culturi, poli care să se excludă reciproc, ci trăsături intrinsece ale culturii, care se condiționează reciproc, se întrepătrund." [2]

Desigur, rolul istoric concret al culturii nu se manifestă cu egală pondere la toate națiunile, în fiecare fază evolutivă a diverselor comunități etnice. În acest sens, este de amintit concepția sociologului polonez Florian Znaniecki despre funcția pe care a îndeplinit-o cultura în conservarea națiunii, în decursul istoriei Poloniei. Constatările lui Znaniecki sînt fără îndoială valabile în cazul polonezilor, care pînă în anul 1919 nu au avut un stat autonom, iar existența și dezvoltarea lor națională se datoraseră în bună măsură forței de coeziune exercitate de limbă, cultură, respectiv de intelectualitate. Prin extrapolarea tezei sale, Znaniecki caută să-i confere însă valabilitate generală, pînă la susținerea rolului quasiexclusiv al culturii în cimentarea națiunii, teză care, astfel privită, alunecă pe pante greșite. Aspectele ei valabile sugerează însă interesante analogii privind locul și sarcinile culturii în viața naționalității. Într-adevăr, toți aceia care, la noi și în altă parte, studiază problema naționalităților, sînt de acord în a considera cultura drept criteriu inalienabil al naționalității. Aceste opinii se inspiră din teoria marxistă a culturii, care explică deosebita varietate a culturilor prin faptul că fiecare proces istoric relativ izolat, fiecare mediu social, din trecut sau de astăzi, relativ închis, devine un sol propice unei culturi specifice. În această interpretare, noțiunea de cultură a naționalității este înrudită cu aceea de „cultură locală", ceea ce, în optica concepției

amintite, constituie termenul generic pentru toate „sistemele istorico-culturale determinate ca spațiu și timp, formate ca rezultat al unei comunități teritoriale, economice, spirituale și de altă natură, și care dispun de caracteristici stilistice consolidate prin tradiție." [3]

Concepția lui Deme László despre așa-numita *microcultură* urmează, în linii mari, aceleași coordonate. Deme consideră că microcultura este o cultură legată de o anumită epocă, de o țară, de un anumit popor sau grup etnic, cultură care, alimentîndu-se din surse interne și externe, dispune de o structură și un conținut corespunzătoare și constă din doi factori : un strat productiv și unul receptiv, adică din creatori și public. Fiecare societate, comunitate și grup etnic își are propriile condiții de trai, interese și aspirații concrete, ceea ce își găsește expresia și în caracterul individual al microculturilor. Culturile naționalităților sînt și ele asemenea microculturi, dezvoltate ca entități relativ autonome [4].

Dezvoltarea și autonomizarea acestor microculturi au loc în plină interdependență între instinctual și conștient, dar în acest caz dirijarea lipsită de intervenții administrative, de intenții de manevrare se poate dovedi cu atît mai indispensabilă, binefăcătoare (avînd în vedere marea însemnătate a culturii în viața naționalității). Politica culturală a naționalității este menită să exploateze cît mai bine resursele interne, să selecteze, să asimileze valorile oferite de acelea externe, de asemenea, să creeze o structură conformă cerințelor vremii. În afară de acestea, politica culturală are sarcina de a înfăptui cadrul care — în amintita interdependență între particular și general — este de natură a stimula promovarea noului conținut actual, socialist.

Ajungem aici la rolul formator al *idealului cultural*, la jalonarea obiectivelor de care va depinde direcția politicii culturale. Idealul cultural nu poate fi rupt de cel social : între ele trebuie să fie o anumită concordanță,

ceea ce, evident, nu înseamnă lipsa totală — în neîntreruptul curs al transformării, al reînnoirii — a contradicţiilor, a diferenţelor de ritm în relaţiile dintre cele două idealuri. Dacă cultura este un mod de existenţă istoriceşte format al comunităţilor omeneşti, o categorie socială care, pe de o parte, uneşte aceste comunităţi, pe de alta le diferenţiază, aceasta înseamnă că idealul care luminează drumul parcurs de cultură trebuie să sintetizeze într-o funcţie mobilizatoare interesele vitale ale acelei comunităţi, trăsăturile specifice ale trecutului şi prezentului ei, tendinţele sale de viitor. Între realităţile naţionalităţii şi idealul său cultural există aceeaşi relaţie dialectică ca şi între realităţile sociale şi idealul social-politic. Şi aici se poate isca un conflict între realitate şi ideal, acesta din urmă putîndu-se anchiloza, devenind străin de viaţă, perimat.

Oare pot fi evitate asemenea contradicţii ? După cum arată experienţa, ele nu pot fi evitate. Pot fi însă relativ mai uşor soluţionate dacă alcătuirea modelului cultural va fi rezultatul efortului comun al creatorilor-îndrumători şi al publicului-mediu, rezultatul unui dialog deschis între cei doi factori, al controlului şi criticii reciproce, înregistrînd schimbări succesive sub imperiul aceloraşi factori.

Aceste considerente sînt de natură a proiecta în faţa noastră nu numai actualitatea politicii culturale duse în sprijinul dezvoltării culturii maghiare din România, ci şi caracterul complex al acestei sarcini. Este vorba despre satisfacerea cerinţei de îmbinare a tradiţiei cu actualitatea, a factorilor determinaţi de condiţiile specifice ţării noastre cu necesitatea de a fi la nivelul dezvoltării pe plan mondial, satisfacerea nevoii de împletire a ştiinţelor umaniste cu exigenţele revoluţiei ştiinţifico-teh-

nice, pentru a se putea asigura înflorirea maximă a forțelor creatoare ale naționalității maghiare din România.

Opinia publică este deja conștientă de principiul care stă al baza dezvoltării culturii noastre, acela al unei culturi bogat diferențiate, active, în care să-și găsească loc deopotrivă valorile științifice și artistico-etice, principiu ce izvorăște din necesitățile actuale și de viitor ale societății socialiste multilateral dezvoltate, din idealul umanist al libertății individului, care să-și poată valorifica posibilitățile în toate direcțiile. De asemenea, din ce în ce mai mult se încetățenește în opinia publică ideea *locului și rolului deosebit pe care îl are știința în cultura de astăzi a naționalității noastre.* Desigur, nu este vorba de a instaura, în locul stadiului depășit al „literaturo-centrismului", dominația unei orientări științifice riguroase în detrimentul culturii artistice și etice. Această constatare nu urmărește să justifice nici o intoleranță, în spirit și practică, a unui nou exclusivism, ci doar să atragă atenția asupra unuia dintre învățămintele istoriei culturii, anume că elementele constitutive ale diferitelor sisteme culturale au participat și participă cu greutate specifică diferită — în funcție de interesele respectivelor societăți, grupuri etnice — la viața noastră culturală, la îndeplinirea sarcinilor care le stau în față. Structurile interne ale culturilor sînt ele însele schimbătoare, mișcarea lor este determinată de tendințele dezvoltării sociale. Nici microcultura naționalității nu face — evident — excepție de la această lege.

O constatare — astăzi, banală — este aceea că factorul determinant și caracteristic al revoluției culturale iminente, respectiv în curs de desfășurare, poate fi considerat tocmai evoluția de caracter exponențial — care își croiește drum singură — a științei, devenită forță motrice a întregului proces social, forța de producție universală cea mai revoluționară. Se poate admite teza că, în pragul celui de al treilea mileniu, știința consti-

tuie partea cea mai dinamică a culturii umane, iar locul, forța și viitorul diverselor popoare, țări și orînduiri sociale sînt determinate din ce în ce mai mult de nivelul și eficiența mișcării științifice respective.

După cum o arată Radovan Richta și colectivul său, aceasta, la rîndul ei, este direct proporțională cu lărgirea bazei internaționale a cercetării științifice. Revoluția științifico-tehnică nu poate fi înfăptuită fără o multilaterală colaborare și diviziune internațională a muncii [5].

Cum poate fi definit, în asemenea condiții, raportul între știință și cultura naționalității ?

Dacă în general în privința caracterului național al culturii putem da un răspuns destul de categoric, ghidați fiind de spiritul dialecticii particularului și universalului (despre care am amintit deja), acest răspuns nu este nicidecum categoric în ceea ce privește știința. Fără îndoială, marile descoperiri și teorii științifice au apărut întotdeauna într-o tensiune imprimată de circuitul internațional al gîndirii, îmbogățind cunoașterea general umană. Faptul a fost și este valabil cu deosebire în științele tehnice și naturale. Cei care însă lucrează azi în domeniul științei științelor, au în vedere și aici apartenența națională a oamenilor de știință, a inovatorilor, condițiile social-naționale care exercită influențe mai mari sau mai mici asupra activității, asupra carierei lor. În cazul unora dintre științele sociale (cercetarea istorică, istoria literaturii, etnografia, filologia, sociologia etc.), acești factori se afirmă, desigur, cu și mai mare pondere. În istoria vieții științifice a naționalității maghiare din țara noastră (între cele două războaie mondiale) a și apărut o concepție care, utilizînd termenul generic al așa-numitelor *științe vitale*, atribuia o însemnătate deosebită ramurilor de cercetare nemijlocit legate de viața minorității. (Vom mai reveni asupra acestei probleme.)

În acest fel, este mai presus de orice îndoială că în zilele noastre știința a devenit un etalon nu numai al stadiului de dezvoltare a națiunii, ci și a naționalității. *Numai acea comunitate este aptă pentru viață și pentru viitor, în cultura căreia știința și-a adjudecat un rang corespunzător spiritului vremii și a cărei intelectualitate cuprinde o proporție și un nivel corespunzătoare în ce privește grupul de specialiști și cercetători din domeniul tehnicii.* Să nu uităm nici de cerința formării unei culturi științifice în pas cu vremea în sînul maselor aparținînd naționalității, a răspîndirii cunoștințelor științifice în limba maternă, a formării și asigurării unor specialiști de înaltă calificare.

Pe baza celor expuse, putem preciza de la bun început că știința, cu toate ramurile sale, ocupă un loc special în cultura naționalității maghiare din România. Ea constituie o parte a acestei culturi în sensul că prin anumite ramificații îndeplinește un rol de însemnătate existențială în viața naționalității, iar în totalitatea ei este o verigă care leagă în mod eficient microcultura noastră de știința întregii țări, ca și de viața spirituală a lumii. Toate aceste funcțiuni pot fi apreciate numai dacă le încadrăm în liniile directoare ale mișcării care — în condițiile actualei revoluții științifico-tehnice — caracterizează dezvoltarea deosebit de rapidă a științei. Pronosticurile făcute în această privință indică transformări în știință mai dinamice și mai multidirecționate decît în oricare alt domeniu al vieții sociale. În sensul noilor mutații previzibile, este de-acum necesar să se elaboreze cea mai corespunzătoare strategie și tactică de perspectivă pentru ca politica științifică să fie cu adevărat la nivelul diferențierii cercetărilor și aplicării lor pe scară tot mai largă.

Așadar, politica culturală formulată în perspectiva viitorului este inseparabilă de o politică științifică exigentă, iar cerința aceasta — în cadrul proiectelor de

dezvoltare a științei, desfășurate pe plan național — este valabilă și pentru noi.

Nici în domeniul discutat, viitorul nu poate fi rupt de prezent și de trecut. În jalonarea direcțiilor principale ale dezvoltării științei trebuie, de asemenea, luată în considerare moștenirea, e necesar să fie trecute în revistă antecedentele politicii desfășurate pe tărîmul științei.

Istoricii au conturat etapele principale ale activității oamenilor de știință maghiari din Transilvania, au introdus în circuitul științific realizările care îmbogățesc cunoștințele general-umane. O înșirare a gînditorilor remarcabili, de renume internațional, ar fi mult prea lungă ; de aceea, ne mulțumim acum să precizăm că, începînd din secolul al XVIII-lea, în Transilvania apare, se manifestă fără întrerupere cercetarea științifică. O trăsătură specifică a acestor cercetări de veche tradiție este că aceia care se ocupau de ele cu asiduitate nu s-au rupt niciodată de problemele vitale ale maselor populare ; ei și-au orientat în general cercetările după necesitățile impuse de realitățile de aici. O înaltă conștiință a menirii i-a stimulat în preconizarea progresului economic, cultural al poporului lor. Mobilul eforturilor lor era în majoritatea cazurilor intenția de a sluji libertății și independenței naționale, înfloririi unei culturi în limba maternă. Cu toate acestea, ei nu au rămas izolați, cu interesele și preocupările lor. Caracteristică celor mai buni dintre ei era și atenția deosebită cu care urmăreau cultura, tendințele naționale ale celorlalte popoare conlocuitoare. Colaborarea între oamenii de știință români, maghiari și sași din Transilvania beneficiază de tradiții bogate, stimulatoare.

În ceea ce privește cadrul muncii de cercetare și al răspîndirii cunoștințelor, un rol considerabil l-au avut societățile științifice, laboratoarele de creație care au

luat ființă în incinta unor școli de diferite grade, fundațiile destinate asigurării călătoriilor de studiu în străinătate, marile biblioteci care mijloceau celor interesați producția spirituală a lumii.

În rîndul instituțiilor științifice maghiare se remarcă *Erdélyi Múzeum Egylet*, Asociația Muzeului Ardelean înființată în 1859, care-și propunea, dincolo de cultivarea obiectivului muzeal, desfășurarea activității științifice în limba maghiară. Organizarea colecțiilor, crearea fondurilor bănești au fost rezultatul conjugat al unor donații mărinimoase și al unei însuflețite acțiuni sociale. Opinia publică maghiară de atunci vedea în constituirea muzeului nu numai o mișcare culturală de masă ; adunarea generală constitutivă a devenit o manifestare de răsunet a rezistenței naționale în fața absolutismului. În anii pactului dualist și mai cu seamă în urma organizării Universității din Cluj (1872), au scăzut în mare măsură activitatea și însemnătatea Asociației Muzeului Ardelean. Colecțiile au trecut în subordinea Universității, noua Alma Mater devenind în mod firesc cel mai de seamă for al cercetării și popularizării științifice la un nivel înalt, corespunzător cerințelor timpului.

După 1919, o nouă etapă s-a deschis în viața asociației. Ea era cea căreia îi revenea sarcina de a asigura, în condițiile vitrege ale vieții minoritare, continuitatea activității științifice maghiare. Politica șovină a guvernelor regimului burghezo-moșieresc punea însă grele obstacole în fața activității asociației, în condițiile lipsei de mijloace materiale, colecții și laboratoare. Asociația înfrunta și greutăți, adeseori de neînvins, datorate nesiguranței existențiale a cercetătorilor științifici, plecării lor etc. Era nevoie de o muncă într-adevăr plină de abnegație, pentru a se putea susține o multilaterală activitate, concretizată în ședințe ale secțiilor de specialitate, simpozioane itinerante, cicluri de conferințe, diferite publicații (mai ales revista *Erdélyi Múzeum* și seria *Erdélyi Tudományos Füzetek* — Caietele științifice tran-

silvane)[6]. Activitatea Asociației Muzeului Ardelean nu era, desigur, ferită de neajunsuri. Manifestările organizate de unele secții purtau amprenta provincialismului, o parte din studiile apărute se caracterizau printr-o factologie îngustă, iar conducerea întregii asociații se resimțea de pe urma spiritului conservator care, dealtfel, vădea concepția și politica cercurilor conducătoare ale „Partidului Maghiar".

Diversele etape de activitate ale Asociației Muzeului Ardelean după 1919 oferă și puncte de reper pentru periodizarea activității științifice maghiare între cele două războaie mondiale. Prima încercare de periodizare este legată de numele lui Tavaszy Sándor, care distinge trei perioade. Cea dintîi (1919—1924) se caracterizează prin incertitudinea proprie tranziției și lipsa aproape totală a unui cadru instituțional. Activitatea Asociației Muzeului Ardelean se mărginește la minimul posibil, avînd ca principală formă pe cea a muncii de răspîndire a științei. Etapa a doua (1924—1930) este marcată prin apariția revistei *Erdélyi Irodalmi Szemle* (Revista literară din Transilvania) ; începe editarea de cărți, activitatea asociației ia avînt, intră în circuit noi ramuri ale științei (filozofia și pedagogia). Acum este publicat volumul omagial întocmit cu ocazia celei de a 50-a aniversări a Muzeului secuiesc, volum care oferă o monografie a Secuimii. În cea de a treia etapă, reapare revista Asociației Muzeului Ardelean, apare seria *Erdélyi Tudományos Füzetek*, sînt organizate simpozioanele itinerante ținute în diferite orașe[7]. După cum se vede, periodizarea lui Tavaszy, deși bazată pe diferite momente într-adevăr semnificative pentru viața științifică maghiară din Transilvania, ignorează total cercetările desfășurate în afara cadrului Asociației Muzeului Ardelean. Astfel, nu ține seama de mișcarea de sociologie rurală a *Tinerilor transilvăneni*, nu ia la cunoștință tendințele sociologice marxiste ale vremii. Ea nici nu po-

meneşte de reviste cum au fost *A Jövő Társadalma* şi *Korunk*.

Am comentat studiul lui Tavaszy Sándor nu numai pentru a revedea în spirit critic această periodizare îngustă, unilaterală. Actualitatea readucerii sale în atenţie se justifică în primul rînd prin concepţia asupra politicii ştiinţifice, expusă în acest articol. Tavaszy este cel care a formulat amintita concepţie a „ştiinţelor vitale", a cărei esenţă constă în faptul că reprezentanţii „pragmatici şi istoricişti" prin tradiţie ai ştiinţei maghiare din Transilvania au formulat ca punct de plecare, atît în trecut, cît şi în prezent, necesităţile vieţii de aici, iar această orientare însemna — în perioada dintre cele două războaie mondiale — necesitatea de a se concentra cu toate forţele asupra clarificării problemelor vitale ale vieţii minoritare. După părerea lui Tavaszy, numai acele cercetări pot avea însemnătate, funcţionalitate, care — tocmai datorită caracterului lor local şi existenţial — nu pot fi desfăşurate de nimeni altul.

De bună seamă că acest raţionament privitor la orientarea ştiinţelor putea să aibă un efect stimulator, mai ales în domeniul cercetărilor de istorie şi etnografie a naţionalităţii maghiare din Transilvania, ca şi al ştiinţei limbii şi literaturii. Pragmatismul şi istoricismul care îl caracterizau (spre a rămîne la termenii utilizaţi de Tavaszy) corespundeau într-adevăr cerinţelor vieţii de atunci, iar insistenţa cu care se invoca nivelul european era menită să contracareze carenţele provincialismului. Observaţiile noastre critice nici nu ţintesc în această direcţie, ci sînt legate de aspectele filozofico-culturale ale concepţiei schiţate.

Filozofia culturii promovată de Tavaszy este marcată de influenţa concepţiilor lui Spengler, în spiritul căruia face distincţie între civilizaţie şi cultură [8]. Fără a împărtăşi întru totul viziunea spengleriană despre declinul Occidentului, dar punînd faţă în faţă civilizaţia

și cultura, Tavaszy nu poate preciza locul științei în cadrul uneia sau alteia dintre aceste două sfere. De aceea, cerința preconizată de el privind nivelul științei transilvane nu depășește cadrul unor respectabile, dar naive deziderate. Apoi, îndemnînd cultura noastră pe făgașul astfel delimitat al tradițiilor, ajunge în contradicție cu propria sa afirmație, după care „știința vitală" transilvană nu este amenințată de primejdia provincialismului. Tavaszy caută însă calea de ieșire din izolarea provincială, și direcția în care se orientează nici nu este nepotrivită. El preconizează ca — în intenția de a mijloci noi impulsuri și influențe care să intre în patrimoniul Apusului — cultura maghiară de aici să stabilească legături cu cultura românească și cu cea a popoarelor balcanice [9]. Firește că esența acestor legături nu constă numai, și nu în primul rînd, în această funcție de mediere. Cultura maghiarilor și cea a românilor din țara noastră sînt legate între ele prin realitățile trecutului și prezentului, prin factorii definitorii ai unei realități sociale comune. Carențele concepției filozofico-culturale a lui Tavaszy se manifestă însă și în concepția sa privind orientarea științelor, întrucît în articolul amintit el nu formulează expres sarcina colaborării cu știința românească. Ceea ce însă — inspirat de filozofia sa culturală — stabilește drept sarcină a orientării științifice, și anume, că trebuie să clarificăm „firele istorice și psihologice ale concepției noastre despre lume și viață, specific realistă și totodată tragică", constituie un deziderat care ar fi valabil numai dacă această caracterizare cu inflexiuni existențialiste s-ar potrivi în adevăr fără rezerve așa-zisei concepții transilvănene despre viață ; or, întreaga istorie a culturii noastre stă mărturie faptului că nu se poate vorbi atît de categoric despre o esență tragică a ei, chiar dacă ea se manifestă îmbinată cu un oarecare realism.

Majoritatea contradicţiilor şi inconsecvenţelor pe care le prezintă vederile lui Tavaszy izvorăsc din faptul că el rămîne în ultimă instanţă tributar filozofiei spengleriene propovăduitoare a contradicţiei între civilizaţie şi cultură, fără să observe că acestea două nu se pot opune una alteia, căci în fond civilizaţia nu este altceva decît cultură în funcţia ei socială, relaţie în care tocmai ştiinţa constituie veriga de legătură.

Concepţia din domeniul politicii ştiinţelor care articulează cu exactitate sarcinile vieţii ştiinţifice maghiare din perioada interbelică, considerîndu-le în interdependenţa dintre „conştiinţa misiunii", concepţia despre societate şi concepţia culturală, este legată de numele lui Venczel József. Viziunea sa are tangenţe cu cea a lui Tavaszy, sub aspectul sublinierii sarcinilor specifice pentru naţionalitatea maghiară pe care le au istoriografia, ştiinţa literaturii şi limbii. Sub semnul corespondenţei cu actualitatea, Venczel pune însă un accent deosebit pe cercetarea sociologică, sub forma cunoaşterii locurilor natale, a etnografiei şi înainte de toate a statisticii. În spiritul şcolii lui Gusti, el precizează că nu se poate vorbi de construcţie socială fără cunoaşterea societăţii. Meritul său constă şi în faptul că preconizează colaborarea dintre omul politic, scriitor şi savant pentru elaborarea „marilor idei conducătoare", a noului spirit obştesc, în interesul de a se proceda la o totală autorevizie [10].

Odată cu eliberarea patriei, în cursul operei de construcţie a socialismului, în activitatea ştiinţifică maghiară din ţara noastră s-a deschis o etapă cu totul nouă. Această activitate a devenit o parte integrantă a procesului revoluţionar care, transformînd viaţa socială sub toate aspectele sale, i-a stimulat pe cercetătorii ştiinţifici, fără deosebire de naţionalitate, să urmeze o nouă me-

nire. În condițiile vastei metamorfoze sociale și ale revoluției științifico-tehnice, știința a devenit forța dinamizatoare a progresului social, a industrializării în ritm rapid, a urbanizării, a modernizării agriculturii, a lichidării oricărei rămîneri în urmă.

Prin organizarea învățămîntului superior în limba maghiară, la unele discipline, instituționalizarea la grad academic a unor cercetări maghiare în domeniul folclorului, istoriei limbii și literaturii, s-a creat cadrul necesar acestor investigații. Se dezvoltă activitatea editorială științifică și de popularizare în limba maghiară, iar prin lărgirea activității periodicelor noastre se deschid noi posibilități publicării lucrărilor de specialitate. Academiile numără printre membri o seamă de personalități științifice și culturale maghiare. Opinia publică acordă tot mai mare atenție realizărilor, descoperirilor, ipotezelor născute în laboratoarele științei, văzînd în ele imbolduri spirituale ale societății socialiste multilateral dezvoltate, manifestări ale dezvoltării culturii naționalității.

Apreciind toate aceste rezultate, nu trebuie uitat, așa cum arată concepția modernă despre știință, că *știința constituie un sistem dinamic în permanentă schimbare* și de aceea realizările obținute pe acest tărîm ajung să fie rapid depășite. O înfăptuire astăzi de nivel mondial poate fi mîine doar o fază istorică a cunoașterii științifice. Acest fapt este valabil nu numai pentru rezultatele și nivelul cercetării, ci și pentru cadrul instituțional, pentru creșterea cadrelor de specialiști, pentru opera de popularizare a științei. De aici, însemnătatea acelei strategii și tactici pe care am mai menționat-o, și care să asigure progresul științei ; de aici, necesitatea ca — utilizînd critic antecedentele în domeniul orientării științelor —, tendințele de această natură să le anticipăm de acum în lumina științei științelor, a așa-numitei scientici. Autorii a o serie de opere și studii apărute în

țara noastră (Valter Roman, Ștefan Milcu, Costin Murgescu, Victor Săhleanu, Ovidiu Bădina, Octavian Neamțu, Ion Goliat, Ludwig Grünberg) analizează rolul de azi și de mîine al științei în societatea socialistă multilateral dezvoltată. Din aceste analize putem trage concluzia că în viitor cercetarea trebuie să înmănuncheze și aspectele culturii științifice a naționalităților, armonizarea sarcinilor particulare cu cele generale, sub triplul aspect — sociologic, politic și etic — ce caracterizează scientica.

# CONFLUENȚE FERTILE

Transformarea în ritm intens, în sens revoluționar, a științelor în zilele noastre pare să scurteze distanța între noile fenomene și sesizarea lor noțională. Cercetările interdisciplinare care întregesc specializarea tot mai aprofundată oferă răspunsuri rapide tuturor întrebărilor formulate de lumea aflată și ea în rapidă transformare.

Aceeași situație o găsim și în domeniul culturii. Mijloacele moderne ale comunicării de masă transmit cuvîntul și imaginea la distanțe enorme. Programele difuzate prin intermediul sateliților artificiali de comunicație stimulează într-o proporție nemaicunoscută interferențele și schimbul între diferite culturi. Comunicarea care — cu toate contradicțiile și greutățile ce le întîmpină — ia proporții mondiale devine un fapt al zilelor noastre, iar acest proces reclamă, ca un soi de provocare, replici, și ele la nivelul timpurilor noastre. Ce relație există între contingența tot mai frecventă a culturilor și înțelegerea reciprocă ? Cum se pot învinge obstacolele pe care le pun lipsa infrastructurilor corespunzătoare și a unei limbi comune, precum și interesele economico-politice deosebite și chiar contradictorii ? Care punct de vedere trebuie să aibă întîietate : cerințele schimbului cultural universal, sau „dreptul la autodeterminare" al culturilor, cu alte cuvinte, tendința lor de a rezista presiunii valorilor din afară ? Și, în fine, dar nu în ultimul

rînd, care sînt noile sarcini pe care trebuie să le înfrunte comparatistica literară în a cărei sferă de cercetare intră, de-acum în mod tradițional, relațiile culturale ?

Rămînînd la ultima chestiune, atît succesele obținute în domeniul literaturii comparate, cît și creșterea interesului pentru această disciplină indică faptul că și în privința aceasta noile cerințe sînt de natură a stimula cercetările. Evident, formele, metodele și rezultatele de pînă acum în domeniul comparatisticii nu sînt nici pe departe satisfăcătoare. Dealtfel, literaturile comparate nu pot constitui singurul mijloc de interpretare a imaginii atît de complexe a interferenței culturilor pe plan mondial. Cultura fiind un fenomen prin excelență social, studiul extinderii și adîncirii treptate a influenței reciproce a culturilor cere și o abordare sub aspect sociologic. Iată de ce crește interesul pentru sociologia culturii, iată — printre altele — explicația carierei pe care a parcurs-o noțiunea de *aculturație*.

Fenomenele menționate le regăsim și în țara noastră. Noile rezultate obținute la noi pe tărîmul studiilor comparate sînt cuprinse — alături de alte publicații (de pildă, *Revue roumaine d'études littéraires*) — în revista *Synthesis*, periodic de înalt nivel, care apare trimestrial și al cărui rol tot mai pregnant în cultura maghiară din România este înfățișat în mod convingător în volumul de înaltă ținută *Találkozások* (Întîlniri) al lui Dávid Gyula (Dacia, 1976). Cît privește sociologia culturii, e suficient să facem o simplă lectură a sumarului revistei *Viitorul social*, spre a ne da seama de înmulțirea numărului cercetărilor și publicațiilor dedicate acestui domeniu. În nr. 1 pe anul 1977 al acestei prestigioase reviste a fost publicat și ciclul de articole despre integrarea legată de schimbările sociale ce au avut loc în regiunea Brașov — anchetă întreprinsă de antropologi ai culturii din America —, unul din autori

(Marylin McArthur) atingînd problema aculturației prin care a trecut cultura săsească.

Ce trebuie înțeles însă prin acest termen ? Azi ajuns oarecum la modă, el are o istorie plină de peripeții. Așa fiind, sensul său este complex și contradictoriu, însă noi îl utilizăm numai în acela acceptat de majoritatea sociologilor culturii și legat de procesul de alternanță a culturilor. În acest sens, *aculturația consemnează transformările care au loc în culturile ce se interinfluențează.* Termenul indică întotdeauna un proces istoric mai îndelungat ori mai scurt, care își are originea în așa-numita situație de contact. Între culturile care ajung în contact unele cu altele, începe un flux al valorilor ; mai precis, purtătorii uneia din culturi preiau și își înglobează anumite elemente ale celeilalte culturi. De aceea, aculturația seamănă pe undeva cu „învățatul". Formele și gradul asimilării diferă, iar cauzele pot fi și ele diferite. În istoria culturii omenești se cunosc cazuri de preluări impuse de una din părți celeilalte, dar și numeroase înrîuriri datorate forței de atracție apărute fără intermediul violenței în cursul contactelor, respectiv, ca rezultate ale unei opțiuni. Indiferent de caracterul impus sau deliberat al schimbului, procesul ce are loc în cursul relațiilor are întotdeauna un caracter dinamic și complex. Această din urmă trăsătură se manifestă și în faptul că aculturația se poate referi la multe fenomene. Ea constituie o ordine valorică și un model de comportament, instituție social-economică și procedee tehnice împreună cu anumite obiecte, toate acestea putînd fi transmise și preluate. Așadar, elementele cele mai variate ale culturii materiale și spirituale pot migra de la un grup la altul. Această migrație, la rîndul ei, poate să devină sursa unor conflicte — endogene sau exogene — de diverse caractere și grade.

Cele schițate ne ajută de-acum să înțelegem de ce această noțiune împrumutată din etnologie și din antropologia culturală a avut o soartă atît de frămîntată.

Traiectoria ei, astăzi în mare ascensiune, a avut parte, în vremuri nu prea îndepărtate, de puternice critici și atacuri. Adversarii săi radicali o învinuiau că ar încerca să mascheze colonialismul și chiar etnocidul, că ar servi de justificare în calitatea ei de *termen științific*, nimicirii culturii și identității unor popoare asuprite. Se afirma că aculturația constituie un suport, fie chiar și ulterior, al politicii imperialiste, care, adeseori, sub vălul „misiunii de culturalizare și civilizare", tindea să acapareze piețe străine și surse de materii prime. Fapt este că în prima fază, destul de îndelungată, a cercetărilor privind aculturația, s-a urmărit mai cu seamă procesul pe care la suferit cultura arhaică a aborigenilor nord- și sud-americani, africani și asiatici ca urmare a pătrunderii forțelor colonizatoare. După cum se știe, asemenea acuzații și altele asemănătoare erau aduse (și, adeseori, cu temei) însăși etnologiei, antropologiei culturale de factură anglosaxonă. În aceste domenii trebuie să facem însă iarăși o distincție între pseudoștiință, apologetică și cercetarea care observă, descrie anumite fenomene. Desigur, metodologia adunării impasibile, pozitiviste a informațiilor poate masca multe lucruri. Dar faptele controlate sînt încăpățînate. Plăcute ori nu, ele sînt rezultatele unor cercetări cu adevărat științifice și nu pot fi pur și simplu negate sau ignorate. Nici etichetarea nu le desființează și, deși după intențiile celor care dezaprobă, ar fi menite să compromită cercetarea de specialitate vizată, respectiv noțiunile utilizate de ea, în general, la fel și în cazul aculturației, acest procedeu duce la un impas. Numai cercetarea critică este cea corespunzătoare. Tratarea critică a noțiunii de aculturație ne îngăduie ca în utilizarea ei să ne referim exclusiv la concluziile ce urmează criticilor juste și discuțiilor, prin urmare la sensul *care servește descrierii și interpretării interacțiunii între culturi.*

Viziunea noastră valorifică, dealtfel, două criterii. Înfățișăm aculturația pe de o parte ca un fapt, un

proces, iar pe de alta o apreciem în funcție de corespondența ei cu criteriile unei politici culturale democratice socialiste. Ținem seama și de faptul că, abstracție făcînd de proporțiile schimbului mijlocit de procedeele contemporane de mass-media, contactul și influența reciprocă a culturilor nu constituie nici pe departe un fenomen nou. De cînd s-a format „a doua natură" creată de om, popoarele și culturile lor — în anumite limite — au fost mereu puse unele în contact cu altele. Printr-un soi de sondaj în adîncime, se poate demonstra în cazul oricărei culturi ponderea infimă a elementelor constitutive ce pot fi calificate drept „ancestrale". După cum o dovedește folcloristica comparată, nu există artă populară de compoziție pură, lipsită de orice fel de influențe străine. Cu rare excepții, popoarele nu au trăit niciodată într-o izolare atît de perfectă, încît să nu-și fi înrîurit reciproc, mai mult sau mai puțin, arta. De aceea, rezultate bune pot fi obținute numai prin procedeul care cercetează preluarea și aplicarea creatoare a elementelor folclorului internațional în arta respectivului popor.

Nici în sferele așa-numitei „culturi elevate" nu trebuie să exagerăm însemnătatea pe care o are proporția elementelor „proprii" și a celor „străine". Să ne gîndim că fiecare generație preia de la antecesori valori pentru ea oarecum străine (asimilîndu-le apoi corespunzător propriilor sale nevoi), la fel cum și popoarele aflate în contact reciproc preiau unele de la altele bunuri materiale și spirituale. Procesul socializării și cel al aculturației sînt deci pe undeva înrudite, asemănătoare.

Cultura omenirii se formează pe calea sintezei diferitelor culturi individuale, popular-naționale, a unor influențe reciproce complexe. Sursele interne și externe ale dezvoltării culturilor nu pot fi niciodată net demarcate. Cele pînă ieri externe pot deveni azi — grație asimilării creatoare — interne. Reînnoirea din surse interne

se inspiră și din imboldurile primite — pe cale de selecție instinctivă sau conștientă — de la alte culturi.

Caracterul unei culturi este determinat în mod hotărîtor de impulsurile lăuntrice. Profilul ei este plămădit de colectivitatea, de societatea ale cărei tendințe le exprimă. Nu se poate fixa însă întotdeauna în mod categoric, o dată pentru totdeauna, care anume sînt impulsurile lăuntrice și care sînt cele venite din afară. De pildă, o cultură națională cu caracter socialist poate considera în anumite privințe culturile formațiunilor social-economice premergătoare drept impulsuri externe, de vreme ce preia, de asemenea, prin selecție critică, valorile acestora.

Și în sfîrșit, să nu pierdem din vedere că în fiecare factor considerat intern putem deosebi de fapt doi factori, în fiecare cultură — două culturi. Granița relativă între factorii interni și externi este intersectată, complicată de liniile de demarcație determinate de caracterul de clasă.

Bineînțeles că prin toate aceste considerente nu dorim să punem sub semnul incertitudinii profilul specific al culturilor. Nu căutăm să minimalizăm sau să negăm valorile originalității, justificînd teza unei culturi fără profil caracteristic, plutind deasupra națiunilor. Relevarea relativismului este menită numai să contribuie la mai buna înțelegere a relației între culturile naționalităților și aculturație — *întrucît cultura naționalității este un mediu prin excelență potrivit acțiunii aculturației.* De aci izvorăște și rolul ei de punte de legătură.

Stimulată de contactul și conviețuirea între națiuni, naționalități, cu relațiile ei orientate în mai multe direcții, această cultură poartă și transmite mai departe diversele influențe, în așa fel încît, în același timp, acționează fără încetare asupra propriului său profil specific. Prin caracterul ei, ea este deschisă sintezelor po-

zitive datorate convieţuirii, dar caracterul ei deschis nu se poate transforma în renunţare la sine. Orice fel de închistare, orice fel de izolare ar putea să o rupă de sursele ei dătătoare de viaţă. Lepădarea tradiţiilor ar provoca de asemenea atrofierea şi chiar distrugerea ei. Szeli István, care consideră cultura naţionalităţii de asemenea ca o categorie egalizată cu cultura naţională, accentuează şi el că în cazul celei dintîi „este vorba nu despre cultura unei colectivităţi închise, de valoare redusă a capacităţii creatoare, de eficacitate limitată, inaptă sau incapabilă de dezvoltare, ci despre una pe care relaţiile sale lăuntrice şi exterioare, forţa de creaţie o fac capabilă ca, dincolo de satisfacerea funcţiei de comunicare culturală, să se reproducă pe sine însăşi, să-şi asume şi să împlinească sarcinile adecvate necesităţilor epocii [1].

Apreciind literatura maghiară din România drept cea dintîi şi, decenii de-a rîndul, cea mai caracteristică manifestare a culturii maghiare din România, putem considera — mutatis mutandis — definiţia dată în cartea lui Kántor şi Láng ca valabilă pentru întreaga cultură a naţionalităţii [2].

Nu este întîmplător faptul că cei ce activează pe tărîmul literaturii — atît de important în apariţia culturii maghiare din România — s-au situat printre primii care şi-au asumat sarcina creării de strînse relaţii cu culturile înrudite. Am putea spune că transmiterea conştientă a literaturii, tălmăcirea literară efectuată ca o profesie, este de aceeaşi vîrstă cu literatura noastră. După premise remarcabile ale literaturii comparate, cum a fost revista *Osszehasonlító Irodalomtőrténelmi Lapok* (Foi de literatură comparată) a lui Meltzl Hugó şi Brassai Sámuel (1877—1888), orientarea literaturii noastre s-a caracterizat încă din primii ani prin orizontul literar de amploare mondială şi străduinţa de preluare a valorilor literaturii române. (În cartea menţionată, Dávid Gyula prezintă o imagine detaliată atît a reali-

zărilor ştiinţei noastre literare pe acest tărîm, cît şi a iniţiativelor româneşti desfăşurate sub semnul reciprocităţii, cum au fost ancheta întreprinsă de revista *Familia*, tălmăcirile literare şi revista în patru limbi *Cultura* a lui Sextil Puşcariu. Bilanţul pe care îl face în cartea sa înmănunchează atît perioada interbelică, cît şi cea de după eliberare.)

Evocînd aceste premise semnificative, ni se pare caracteristic faptul că reprezentanţii timpurii ai transilvanismului — expresie a trezirii la conştiinţa de sine a culturii maghiare din România şi mediator în relevarea cotiturii şi realităţii stimulatoare a acestei culturi — „credeau sincer în posibilităţile apropierii româno-maghiare şi propovăduiau cu patosul pornit dintr-o emoţie pură că locuitorii aceluiaşi pămînt natal înzestraţi cu diferite caracteristici colective şi tradiţii culturale deosebite au, în ciuda a multe convulsiuni ale trecutului, menirea de a se afirma printr-o angajare comună [3].

Această convingere — inspirîndu-se din fapte istorice, geografice şi demografice — joacă pînă azi un rol determinant în literatura, în cultura, în întreaga activitate socială maghiară din ţara noastră. Iarăşi, fapt istoric, este meritul revistei *Korunk* a lui Gaál Gábor că această profesiune de credinţă a fost formulată aşa cum o cereau vremurile, în perspectiva alianţei cu forţele democraţiei şi socialismului român.

Sensul noţiunii de aculturaţie indică reciprocitate, presupune un schimb bilateral. Bronislaw Malinowski, pledînd pentru introducerea termenului de transculturaţie, dorea să exprime — cu o emfază demnă de tot respectul — tocmai aspectul simetriei pe care o necesită contactul între culturi. În procesele de aculturaţie care se desfăşoară ca urmare a colonizărilor şi a altor cuceriri nu există însă reciprocitate. Relaţia între respectivele culturi se caracterizează prin asimetrie, iar criticile as-

pre, pe care le-am mai menționat, au fost provocate tocmai de această lipsă de echilibru. În acest context, trebuie să accentuăm că nu trebuie confundată aculturația cu asimilarea. Cele două nu sînt identice, ci contrare. Mai precis: numai relațiile culturale asimetrice pot duce la asimilare. Cît timp schimbul pe bază de reciprocitate al valorilor culturale nu duce la pierderea trăsăturilor specifice ale grupurilor producătoare, respectiv la pierderea conștiinței acestor trăsături, asimilarea este o acomodare, o transformare a ființei, în urma căreia o colectivitate se contopește cu totul în celălalt grup, mai puternic sau mai numeros. Desigur, sînt posibile variate grade și forme de asimilare, dar contopirea totală este înstrăinare extremă. Clasele privilegiate care stăpîniseră în trecut pe aceste meleaguri au încercat în repetate rînduri să frustreze de limbă, școli, conștiința identității pe una sau alta din națiunile și naționalitățile conlocuitoare. În ultimă instanță însă, metodele șovinismului cultural au rămas inoperante. Istoria stă mărturie faptului că diferitele tentative de deznaționalizare prin violență au suferit de regulă un eșec.

Tipul de ideal al relațiilor democratice, de spirit socialist între culturi se caracterizează prin lipsa oricărei discriminări dezavantajoase, prin simetrie, deplină egalitate în drepturi, precum și instituții menite să contribuie la împlinirea trăsăturilor specifice. Temeiul său social-economic — pe planul realităților — îl formează mobilitatea, industrializarea și urbanizarea în ritm rapid. Aceste procese conferă un caracter specific aculturației determinate de ele; caracterul specific înseamnă totodată și probleme specifice. Cu cît mai mică este distanța între tipul de ideal și realitate, cu atît mai fructuoasă pentru culturile ce au intrat în contact reciproc este dialectica acomodării și „rezistenței" manifestată în cazul procesului. Împrejurările apropiate de ideal stimulează cu adevărat acea selecție a valorilor

compatibile în mod optim cu constituția inițială a culturilor. Rigiditatea dată, firească a culturilor participante în aculturație poate fi învinsă de asemenea numai prin realizarea însușirilor concentrate în tipul de ideal ; simetria garantează elasticitatea realmente indispensabilă schimbului cultural.

Această elasticitate este asigurată la noi cronologic, prin multiplele influențe reciproce născute în cursul conviețuirii seculare.

În primul rînd, limba, mijloc indispensabil vieții sociale, comunicării între oameni. Deși îndeplinește o funcție dublă, întrucît, pe de o parte, pe plan intern face oficiul de legătură între membrii unităților sociale, iar pe de alta, înspre exterior, poate duce la izolarea de alte comunități lingvistice, nu încape îndoială că, atunci cînd se stabilesc relații între limbile grupurilor etnice în contact de conviețuire, ele exercită o înrîurire reciprocă. De aceea, vom găsi, ca o formă primară, respectiv un plan primar, al aculturației, amestecul mai estompat sau mai pregnant între limbi, tendința lor de a se asemui una alteia. De multe ori, expresia primară a contactului între societăți o constituie influența reciproc exercitată a limbilor. De aici problematica atît de mult discutată între filologi, respectiv cei care se preocupă de cultivarea limbii, problematică a cuvintelor de împrumut și a cuvintelor străine. Specialiștii noștri acordă — fapt lesne de înțeles — multă atenție studiului relațiilor și influențelor reciproce româno-maghiare în domeniul limbii. Ei au în vedere în cadrul cercetărilor mai întîi considerentul de funcționalitate, studiind fără părtiniri puriste — sub semnul reciprocității — influențele pe care le vădește lexicul. Acestea nu pot prejudicia, bineînțeles, cultivarea la înalt nivel a limbii materne, grija pentru păstrarea ei.

Din punctul de vedere al discuției de față, bilingvismul constituie un fenomen deosebit de concludent. Ca fenomen social, el apare întotdeauna acolo unde se în-

cheagă relații economice, politice și culturale mai mult sau mai puțin strînse între diferite națiuni, naționalități și popoare. Bilingvismul înseamnă că în același loc (în conștiința celui care vorbește) se întîlnesc două sisteme lingvistice. Este posibil ca aceste două sisteme de limbă să se situeze alături, paralel și neamestecat, dar și ca ele să existe în strînsă împletire, în condiționare și influențare reciprocă [4].

Bilingvismul constituie un mănunchi de probleme deosebit de complex (abordabil deopotrivă din punct de vedere psiholingvistic și sociolingvistic). Apariția și consecințele sale sînt determinate întotdeauna de mai mulți factori. În discuția asupra sa, avem de-a face cu probleme complicate, cum sînt realizarea și viitorul în societate al indivizilor și comunităților bilingve, relația dintre aculturație și bilingvism etc. Neîndoielnic, principala pondere în formularea răspunsurilor o au argumentele de politică socială și cele etice, dar nu pot fi ignorate nici cele de natură lingvistică, respectiv de cultivare a limbii. În afară de acestea, un considerent ce nu trebuie ignorat este cel al problemei generațiilor.

Rămînînd la fapte, este îndeobște cunoscut că astăzi majoritatea maghiarilor din România sînt bilingvi ; deși motivele și nivelul diferă de la o regiune la alta, de la o categorie socială și o generație la alta, cert este că fenomenul și, mai mult decît atît, factorii determinanți nu pot fi eludați din punctul de vedere al naționalității și al culturii sale.

Cît privește rolul îndeplinit în aculturație, bilingvismul și polilingvismul — cu toate dificultățile pe care le comportă — constituie un mijloc util de comunicare pentru cunoașterea mai aprofundată a culturilor ce se manifestă în limbile respective. El constituie, apoi, un sprijin eficient în comunicare și în afirmarea profesional-publică, în sens pozitiv. Acestea însă nu sînt singurele puncte de vedere pentru care considerăm atît de necesară învățarea temeinică a limbii române. Sîntem

convinşi că însuşirea ei are o deosebită însemnătate politico-morală.

Vorbind despre laturile pozitive ale bilingvismului, subliniem funcţia specifică, polivalentă a limbii materne în viaţa şi cultura naţionalităţii. Este de relevat rolul ei primordial, fundamentul atît în cunoaşterea şi reflectarea noţională a realităţii, cît şi în autorealizarea şi împlinirea umană a individului. O condiţie, respectiv cerinţă a omeniei revoluţionare este utilizarea limbii materne la toate nivelele, în viaţa particulară ca şi în activitatea profesională şi publică, după norme unitare, conforme cerinţelor contemporane. Trebuie să ne străduim aşadar ca — după posibilităţi — să punem cît mai mult de acord cele două cerinţe, beneficiind, evident, şi de ajutorul societăţii. În acest sens o menire importantă o are şcoala.

Un adevăr axiomatic al folcloristicii comparate îl constituie constatarea că folclorul popoarelor conlocuitoare se dezvoltă în mod necesar prin influenţare reciprocă. Cercetările specialiştilor români şi maghiari au scos la iveală un bogat complex de influenţe reciproce, demonstrînd că acestea duc, în evoluţia ambelor arte populare, nu la sărăcie, ci la îmbogăţire. Faragó József, care consideră pe bună dreptate folclorul ca formă de expresie a existenţei şi trăsăturilor specifice ale naţionalităţii, arată următoarele: „Împrejurării că naţionalitatea maghiară din România trăieşte nu într-un bloc compact, ci împreună cu românii şi alte naţionalităţi îi datorăm, dincolo de păstrarea mai pronunţată a vechilor tradiţii, încă o caracteristică a folclorului nostru, şi anume ponderea şi însemnătatea relaţiilor interetnice. Convieţuirea milenară a dus la o reţea întreagă de influenţe reciproce; aidoma unei porţi larg deschise, pe aici intrau şi intră în folclorul maghiar influenţele mai ales româneşti, în general, sud-est europene, atît elemente formale, cît şi motive de conţinut, episoade şi tipuri.“ [5]

Nici comparațiile efectuate în domeniul limbii, artei populare și literaturii, nici cercetarea influențelor și nici așa-numita contactologie nu sînt suficiente pentru o cercetare a problemei aculturației ale cărei rezultate sînt azi indispensabile închegării unei politici culturale corespunzătoare. Nu este îndeajuns, în acest sens, nici tipologia propusă de Sötér István, analiza comparativă a literaturilor — dealtfel, un domeniu cu mari perspective. Deși aceste analize tipologice complexe ar avea rostul de a sesiza toate elementele comune ale literaturilor confruntate, și totodată de a înfățișa și elementele datorită cărora ele sînt autonome, cercetările cu finalități practice privind influențele reciproce între culturi necesită mai mult decît atîta. Ele reclamă și fundamentare sociologică. Politica culturală care ține seama de aculturație poate deveni un stimulent al autocunoașterii numai cunoscînd procesele sociale determinante ale contactelor între culturi ; transformările petrecute în ritm rapid.

Este vorba despre faptul că studierea, respectiv introducerea în conștiințe a influențelor externe, a înrîuririlor reciproce este menită — printre altele — să fundamenteze originalitatea, autonomia culturilor. Nu ne gîndim aici numai la faptul că influențele externe transformate în influențe interne în cursul procesului de selecție și re-selecție au devenit părți organice ale culturii în cauză, în acest fel cunoașterea „altuia" transformîndu-se în autocunoaștere, ci ne referim și la celălalt aspect al dialecticii acestor preluări și anume : cu cît o cultură este mai originală și mai autonomă, cu atît mai numeroase sînt locurile, direcțiile de unde poate selecta.

Comparatistica servește cunoașterii mai bune, mai temeinice a literaturilor naționale sau aparținînd naționalităților, nu numai utilizată în domeniul literar. Acest scop al ei îl vedem exercitat pe tărîmul ansamblului culturii. În cercetările referitoare la culturi, respectiv

la aculturații, se poate aplica de asemenea teza expusă de Sötér István la congresul AILC: „Dacă vrem să întocmim, utilizînd metoda comparativă, istoria unei literaturi naționale, va trebui să căutăm și analogiile europene ale fenomenelor și proceselor literaturii naționale, analogii care *duc la înțelegerea mai profundă a fenomenului în individualitatea sa, în caracterul său național*" (sublinierea noastră — G.E.)

Considerăm ca remarcabilă tocmai în spiritul acestei cerințe de autocunoaștere concluzia anchetei sociologice menționate, efectuate în regiunea Brașovului. După cum se precizează în această concluzie, faptele nu au adeverit ipoteza inițială după care în zona industrializată viața culturală a sașilor ar deveni mai sărăcăcioasă. Autoarea studiului apărut în revista *Viitorul social* (nr. 1/1977) era preocupată mai cu seamă de problema naturii transformărilor suferite de grupurile etnice în vîltoarea tendințelor economice unitare, a industrializării, a urbanizării, care au dinamizat țara. Ce se întîmplă prin dispariția vechilor restricții economice care au determinat caracterul grupului respectiv? Căutînd răspunsul la această întrebare, Marylin McArthur pleca de la faptul că sașii au o triplă identitate. Ca germani, constituie o parte a limbii și culturii germane; ca sași, sînt purtători ai caracteristicilor acestei naționalități, împreună cu toate obligațiile ce decurg de aici; în fine, dar nu în ultimul rînd, sînt cetățeni ai României. Grupul etnic al sașilor trebuie mereu să pună de acord cerințele care izvorăsc din această triplă identitate. Bineînțeles că această sarcină dă o coloratură specială existenței lor, care însă este determinată în mod fundamental de politica partidului, îndrumătoare a dezvoltării întregii țări.

Această prezentare schematică indică noile puncte de vedere și interdependențe care sînt relevate prin tra-

tarea sub aspect sociologic a influenţelor culturale reciproce în general şi a aculturaţiei ce are loc în cultura naţiunilor şi naţionalităţilor socialiste, în special.

În această imagine sociologică, considerăm aculturaţia — atît pe plan individual, cît şi colectiv — ca un proces cumulativ, adică unul care nu ajunge să fie definitiv închis, ci în viitor va mai constitui sursă şi intermediar a nenumărate transformări noi. Din punctul de vedere al politicii culturale, este indispensabilă clasificarea perspectivelor, întrucît nu dorim numai să contemplăm şi să descriem aculturaţia, lăsînd-o la cheremul spontaneităţii, ci vrem să o şi dirijăm în mod conştient. Caracterul conştient necesită însă preferinţe valorice, presupune opţiuni valabile în viitor şi chiar formatoare ale viitorului. O parte din opţiunile necesare ne sînt date prin tradiţie ; ne gîndim la tradiţiile coexistenţei multiseculare, în mod special la iniţiativele pînă azi exemplare ale „punţii orădene" (1935), ale „Colectivului de muncă dunărean" (1945). Ne referim la faptul că cele mai nobile tendinţe ale literaturilor şi culturilor din Europa de răsărit s-au îndreptat întotdeauna înspre *lichidarea prejudecăţilor* şi părtinirii, cunoaşterea reciprocă a valorilor, educarea conştiinţei trăsăturilor comune. Spusele lui Bartók Béla despre muzica populară sînt valabile pentru totalitatea culturilor : „...separarea unui popor de celălalt prejudiciază foarte mult dezvoltarea muzicii populare. Refuzul total de a recepţiona influenţe străine înseamnă declin ; influenţele străine bine asimilate fac posibilă îmbogăţirea materialului."

Nu încape îndoială că această îmbogăţire se exprimă în caracterul individual, specific al fiecăreia din culturile care se influenţează reciproc.

# „NAȚIUNI INTERZISE" ÎN APUS

Metafora cuprinsă în titlu (și datorată unui sociolog francez) ne atrage atenția — evident, nu într-o formulare strict științifică, ci mai degrabă uzînd de procedeul sugestiei poetice — asupra situației și luptei în plină ascensiune a numeroaselor minorități etnico-lingvistice din Europa apuseană. Deși se mai poartă multe discuții asupra caracterului îndreptățit și viitorului acestor mișcări, și aici faptele sînt încăpățînate. Pare paradoxal, dar este fapt netăgăduit că, tocmai cînd în Apus acțiunile de integrare economico-politică aproape că și-au atins apogeul, tendințele de trezire și autoatenționare a unor culturi multă vreme considerate ca fiind de caracter doar regional, depășite din punct de vedere istoric, se manifestă din ce în ce mai puternic. Ele sînt caracterizate prin faptul că se desfășoară pe solul capitalismului tîrziu, ascuțind contradicțiile interne ale acestei societăți sub un aspect considerat deja aconflictual. Nu încape îndoială că — din punct de vedere sociologic — aceste mișcări sînt, indiferent de rezultate, produse ale crizei orînduirii burgheze.

În anii din urmă, sîngeroase conflicte religioase au marcat prezența în planul actualității a problemei irlandeze ; în Belgia, atmosfera a fost înveninată de contradicțiile dintre valoni și flamanzi. Este cunoscută lupta — dusă cu succes — pentru libertate a minorităților

basce și catalane din Spania ; în Olanda, limba frisiană și-a cucerit pe de-a-ntregul drept de cetățenie atît în administrația publică, cît și în viața economico-culturală. În Anglia, s-au consolidat drepturile cîștigate în favoarea limbii velșe. În schimb, în Franța s-au intensificat după 1968 mișcările occitane, bretone, catalane și corsicane ; deși nu întotdeauna progresiste din punct de vedere politic, unii protagoniști ai acestor mișcări recurg nu numai la argumente oferite de retrospectiva sau reconsiderarea istorică, ci se referă deseori și la fenomenele societății capitaliste moderne, la clasa muncitoare și lupta antiimperialistă. În interpretarea acestei problematici care declanșează tot mai multe patimi nu lipsește nici chiar argumentația filozofică (de exemplu, cazul „diferențialismului" lui Henri Lefèbvre).

În mod caracteristic, de mișcările etnice se preocupă, cu pretenții monografice, periodice de mare prestigiu. După numărul special (12) din 1968 al revistei *Esprit*, în 1973 și revista *Les Temps Modernes* a dedicat un număr (324—326) acestei problematici. Au apărut publicații specializate (*Ethnies, Cahiers de psychologie des peuples*), iar în paginile periodicelor de sociologie (*Revue française de sociologie ; Cahiers internationaux de sociologie ; L'Homme et la Société*) întîlnim frecvent studii care analizează aspectele sociale ale mișcărilor lingvistico-culturale. În aceeași direcție se remarcă, dealtfel, reînvierea interesului pentru etnologie, interes — după cum se știe — considerabil stimulat și de către structuralism (tot în 1973 a apărut numărul revistei marxiste *La Pensée* dedicat etnologiei). În ceea ce privește voluminosul număr special al revistei lui Sartre, exigența în redactare, precum și orientarea ideologică a studiilor vădesc schimbările marcate în ultimii ani în concepția de conducere a revistei *Les Temps Modernes* — care acordă o atenție deosebită problemelor lu-

mii a treia, forțelor luptei *antiimperialiste și în general* detașamentelor netradiționale ale revoluției. În acest context devine pe deplin clar de ce a considerat conducerea revistei ca ineluctabilă analiza așa-numitului *colonialism intern,* trecînd la analiza de fond a mișcărilor etnice îndreptate în ultimă instanță împotriva regimului existent. Trebuie precizat că tendințele lingvistice și culturale cu caracter regional din Franța de astăzi se caracterizează — spre deosebire de predecesorii de la finele veacului trecut, care reprezentau o concepție și politică în general conservatoare, paseistă, de nostalgie agrară reticentă față de civilizația industrială, o concepție și politică naționaliste — prin orientarea unora spre stînga, spre stabilirea de legături cu mișcarea muncitorească.

Se pare că și în această privință este valabilă cunoscuta remarcă a lui Sartre, după care nici un curent social sau ideologic contemporan mai important nu poate evita confruntarea cu marxismul, cu socialismul. Această tendință era dealtfel vădită încă la unii autori ai articolelor amintitului număr din *Esprit,* revistă favorabilă personalismului mounierian, redactată într-un spirit deschis ; în schimb, ea străbate ca un fir roșu studiile apărute în *Les Temps Modernes.* Firește că referirile la marxism, la mișcarea muncitorească au adeseori un caracter critic. În sfîrșit, găsim remarci revendicînd interpretarea marxistă a unor fenomene despre care Marx și Engels n-aveau nici un fel de părere, dat fiind că ele nu puteau fi constatate în timpul vieții lor, ori nu se manifestaseră încă în plenitudinea caracteristicilor. Autorii observațiilor critice nu ocolesc nici polemica cu unele opinii ale Rosei Luxemburg, în schimb mai mulți dintre ei recunosc meritele lui Lenin, care scotea în evidență energiile revoluționare ascunse în tendințele de libertate ale popoarelor coloniale și semicoloniale. Dacă însă una dintre trăsăturile noi — față

de Marx — ale modului leninist de a pune problema izvora din recunoașterea faptului că în epoca imperialistă problema națională a dobîndit un *caracter mondial* în primul rînd prin lupta pentru libertate a popoarelor coloniale și din țările dependente, nemailimitîndu-se la sfera îngustă a naționalităților europene „civilizate", acum în schimb s-ar părea că acest *caracter mondial* rezidă și în reactualizarea sa pe plan vesteuropean. Această întorsătură nu a fost prevăzută, nu putea fi prevăzută nici de Marx și nici de Lenin și, cu toate că acuzația de indiferență sub aspect național, în general, îndreptată împotriva lui Marx, trebuie considerată ca nejustă, este tot atît de indubitabil că accentuarea integrării economice nu ne dă dreptul de a deduce de aici o uniformizare națională. În schimb, Yvon Bourdet remarcă pe bună dreptate că pe vremea lui Marx științele umaniste încă nu cîntăriseră toate consecințele relativei independențe a diverselor domenii ale fenomenelor omenești, respectiv lipsa unei corelații direct proporționale între ele [1].

În prezent pare din ce în ce mai probabil că, dacă sensul evoluției este cel al societății universale a viitorului, lipsită de clase sociale, această evoluție nu va comporta și dispariția totală a caracteristicilor naționale, a diferențelor culturale. Dimpotrivă, tocmai societatea preconizată va deveni o premisă a păstrării și îmbogățirii continue a respectivelor caracteristici. Sub semnul acestei prognoze, trebuie să interpretăm nuanțat (fie chiar și retroactiv) aprecierile global negative privind concepția austro-marxismului despre rolul culturilor naționale. Trebuie să apreciem în lumina actualelor tendințe lingvistico-culturale apusene concepția lui Bauer asupra caracterului *calitativ* al culturii, precum și asupra relativei independențe a trăsăturilor specifice de ordin cultural față de factorii determinanți de ordin teritorial-economic.

Un element cu totul nou al problemei naționale reactualizate în Apus îl constituie prezența masivă a forței de muncă de origine străină din fostele țări coloniale, dependente, respectiv nedezvoltate. Se poate afirma că cercurile conducătoare ale țărilor capitaliste dezvoltate au importat acest material conflictual, care, evident, face doar să se ascută și mai mult contradicțiile național-regionale „autohtone". Cercetătorii acestei probleme tot mai grave sub numeroase aspecte (economic, rasial, demografic, cultural, urbanistic etc.) atrag atenția asupra unor similitudini între situația muncitorilor proveniți din zone etnice rămase în urmă ale țării-gazdă și cea a „oaspeților" veniți din străinătate. Ambelor categorii li se creează condiții de lucru și trai mai grele decît cele ale lucrătorilor din sînul națiunii dominante majoritare, angajați de regulă în ramuri industriale de vîrf înzestrate cu tehnica cea mai modernă. Cei dintîi devin — printre altele — și victime ale „aculturației", rupîndu-se de cultura lor originară și, totuși, nereușind să asimileze cu adevărat cultura majorității. În același timp, prezența permanentă masivă a muncitorilor străini contribuie ca un factor inedit la internaționalizarea clasei muncitoare din țările apusene, ceea ce comportă consecințe deloc neglijabile asupra activității organizațiilor acesteia. Solidaritatea față de muncitorii străini a devenit o manifestare concretă, un criteriu al unității cu toți oamenii muncii oprimați din lume.

Desigur, interferența dintre lupta de clasă și mișcările național-culturale nu se manifestă numai în privința muncitorilor străini. Este vorba despre două procese aflate într-o interdependență dialectică complexă. Solidaritatea închegată între ele le va stimula ca o forță mobilizatoare în a participa la luptele economico-politice ale întregii țări [2]. Astfel, dimensiunea etnico-culturală cuprinde toate formele economice, politice și ideologice ale luptei de clasă, după cum oprimarea lingvistică și culturală intensifică, respec-

tiv întregește doar asuprirea economică și politică. În acest sens, formele specifice ale „imperialismului lingvistic și cultural", ale „colonialismului intern", cum sînt exproprierea, respectiv falsificarea istoriei, „genocidul cultural", sînt inseparabile de celelalte mijloace de represiune ce asigură funcționarea societății date. Minoritățile în cauză sînt lovite în special de asuprirea lingvistică ; de aceea, lupta dusă pentru eliberarea oamenilor trebuie îndreptată atît împotriva asupririi de clasă, cît și a celei lingvistice-naționale. Convergența luptei de clasă și a tendințelor etnico-culturale în Apus este determinată de împrejurarea că aceste mișcări sociale sînt îndreptate împotriva statului burghez centralizat. După părerea unui cercetător al problemei naționale, emanciparea și demersul teoretic occitan „au devenit esențiale pentru răsturnarea puterii burgheze și crearea în această țară a unei orînduiri socialiste care va fi în stare să rezolve problemele secularei *înstrăinări naționale* (subl. ns. — G.E.)" [3].

Înstrăinarea este o noțiune tot mai frecventă în lucrările teoretice închinate grupurilor etnice din Occident. Cu toate neclaritățile și confuziile care mai persistă în utilizarea noțiunii, fenomenul constituie neîndoielnic o expresie a amintitei orientări spre stînga. Este adevărat, cu ocazia mesei rotunde ce a avut loc la redacția revistei *Esprit*, redactorul-șef din acea perioadă, Jean-Marie Domenach, (dealtfel sceptic în privința tendințelor regionaliste) era de părere că desele referiri la înstrăinare sînt doar o tentativă de a înlocui vechea noțiune a „dezrădăcinării", formulată de Maurice Barrès, dar fapt este că această expresie îmbină eliminarea noțiunilor retrograd-naționaliste cu opțiunea pentru categoria marxistă. Așadar, este vorba despre un simptom caracteristic, și poate și mai mult de atît, de vreme ce, în pofida deosebirilor, a inexactităților de formulare, avem deja definiții oferind puncte de reper teoretice pentru noi interpretări. Este

un fapt cu atît mai remarcabil, cu cît lipsa unor noţiuni ştiinţifice precise creează dificultăţi celor mai mulţi autori într-un sector al realităţii al cărui studiu este oricum dificil pentru cercetători, datorită caracterului său deosebit de complex.

Aprofundînd problema aşa-numitei *exproprieri economice şi culturale*, Robert Lafont abordează înstrăinarea naţională în primul rînd sub aspect istoric, respectiv dinspre domeniul istoriei. Sub acest unghi, înstrăinarea nu este altceva decît consecinţa „exproprierii istoriei", înţelegîndu-se prin aceasta faptul că „naţiunea interzisă" a fost oprită să-şi trăiască destinul său specific. Continuînd ideea, Pierre Fougeyrollas arată: „Înstrăinarea rezidă în faptul că ne devenim străini nouă înşine şi nu mai sîntem în posesiunea moştenirii noastre istorice." [4]

Există, dealtminteri, interesante studii în care se încearcă să se recupereze istoria de care au fost frustrate grupurile etnice, să se dezvăluie rădăcinile istorice ale înstrăinării. Adeseori, asemenea studii reconsideră evenimentele trecutului, sau împrospătează prin noi date momentul istoric al apariţiei şi consolidării colonialismului intern, a puterii de stat centralizate. În optica lor, asimilarea şi „ralierea voluntară" la majoritari a grupurilor etnice apar, firește, altfel decît în modul consacrat în istoriografia oficială. Avînd în vedere aceste studii, chiar dacă nu avem de operat schimbări — în privinţa valabilităţii sale generale — asupra cunoscutei teze marxiste despre formarea naţiunii burgheze, respectiv a statului naţional, nu încape îndoială că — sub semnul interdependenţei dintre istoric şi logic — trebuie să nuanţăm imaginea despre desfăşurarea concretă a procesului în cauză. La rîndul ei, această imagine mai diferenţiată atrage după sine o anumită modificare a concepţiei marxiste despre deosebirile existente în dezvoltarea Occidentului şi a Orientului.

Dar ce este, de fapt, etnicul (în terminologia franceză : *ethnie*) ? În definiția lui Yves Person, autorul introducerii la numărul special al revistei *Les Temps Modernes*, el este o noțiune științifică de dată mai recentă care desemnează un grup omogen din punct de vedere cultural. Aceste grupuri etnice nu se deosebesc însă în esență de naționalități, de vreme ce, printre criteriile națiunii, statul are un rol de seamă. În ceea ce privește năzuințele de astăzi ale grupurilor etnice, ale naționalităților — arată Person —, autoafirmarea pur lingvistică și culturală nu se mai dovedește a fi suficientă. Factorii economici și sociali nu pot fi ignorați ; de aceea, lupta împotriva colonizării interne reclamă solidaritatea cu toți cei asupriți ; lupta împotriva formelor de înstrăinare.

Am specificat lupta împotriva formelor înstrăinării, întrucît înstrăinarea etnico-națională, definită de cele mai multe ori fără prea mare precizie, este numai o formă a acestui fenomen mult analizat — desemnat cu un termen aflat tot mai mult la modă — al societăților moderne. Ea poate fi abordată numai legat de noțiunea generală a înstrăinării. Dezvăluirea rădăcinilor istorice nu ne dispensează nici de necesitatea analizei problemelor actuale pe care le ridică înstrăinarea etnică-națională și nici de un instantaneu asupra perspectivelor viitoare. Cît privește prezentul : după toate probabilitățile, creșterea și amplificarea civilizației tehnice, cu pretențiile sale de omogenizare, efectele uniformizatoare, schematizarea metodelor de muncă provoacă și o reacție specifică. Una dintre manifestările de protest o vom găsi chiar sub forma căutării înfrigurate și redescoperirii identității etnice. Contestația este totodată expresia căutării unui punct de sprijin, a nevoii de siguranță, de ocrotire omenească, de parcă omul modern, simțindu-se tot mai slab, mai

neajutorat în fața forțelor naturii și societății, opunîndu-se abrutizării, răzvrătindu-se împotriva birocratismului, ar vrea să se refugieze în comunitatea etnică, în comunicarea intimă oferită de limba maternă. Dar Henri Lefèbvre observă că folclorul îmbrățișat ca antidot al înstrăinării devine el însuși obiect de consum, atrăgînd în sfera sa de influență tot ce-l înconjoară. În pofida acestui pericol, respectiv a acestei realități efective, a devenit un fapt acceptat dreptul la viață al culturilor naționale — de limbă maternă, care perpetuează și folclorul. În prezent, procesul de trezire la conștiință a culturilor este considerat ca o tendință prezentă pe plan mondial, în cadrul căreia — lucru general admis — fiecare limbă are drept la viață și dezvoltare. În calitate de entități ce se întregesc reciproc, care creează cultură, toate limbile au o valoare universală.

Ce ne aduce însă ziua de mîine, care este — în lumea ale cărei părți constitutive sînt nevoite să depindă tot mai mult una de cealaltă — viitorul micilor naționalități și al culturii lor renăscute? Cei care găsesc că aceste două procese sînt incompatibile califică mișcările etnice drept anacronice, ba chiar retrograde. Asemenea atitudini de refuz nu iau în considerare posibilitatea de afirmare neantagonistă, îmbinată, în lume a celor două orientări — desi — precum se știe — Lenin a arătat încă în 1913 că capitalismul în dezvoltare cunoaște două tendințe istorice în problema națională. Cea dintîi se manifestă prin trezirea vieții naționale, a mișcărilor naționale, formarea statelor naționale, pe cînd cealaltă își găsește expresia în dezvoltarea relațiilor între națiuni, în desfășurarea integrării internaționale a vieții economice, politice, științifice. Lenin a văzut așadar cu limpezime cele două tendințe fundamentale, însă evoluția istorică a corectat teza, respectiv, pronosticul său, în sensul că, în cazul capitalismului matur, este caracteristică nu numai

cea de a doua orientare, ci — mărturie stau descompunerea sistemului colonial şi mişcările naţionale din Occident — şi cea dintîi orientare îşi găseşte o puternică afirmare. Sub semnul acestei complementarităţi, autorii care subliniază rolul progresist al mişcărilor etnice afirmă că apariţia unor mari unităţi nu înseamnă lichidarea radicală a identităţilor, a cadrului naţional şi al naţionalităţilor. Mersul dezvoltării este determinat de dialectica celor două orientări, care — după cum bine a formulat-o Fougeyrollas — trebuie să ducă la o lume *bipolară*. Micile colectivităţi viabile dobîndesc un nou rol. Putem considera drept civilizaţii vitale numai acele civilizaţii care au putut păstra şi fructifica, drept forţe creatoare tradiţia trecutului, precum şi notele lor specifice. „Omul planetar" al viitorului nu va fi un produs-şablon fără caracter, anaţional, ci o fiinţă care întruneşte cei doi poli, cele două orientări, o fiinţă deschisă lumii şi în acelaşi timp organic legată de o microcolectivitate, o fiinţă care şi în această privinţă va fi armonioasă, multilaterală.

Istoria va decide măsura în care această previziune este realistă şi în care acest ideal are perspective de înfăptuire. Desigur, deciziile forului de judecată al istoriei sînt pregătite de oameni, şi tot ei sînt cei care le formulează. Oamenii îşi plămădesc propria lor istorie, dar în condiţii şi cu posibilităţi date. În ediţia a doua a cărţii sale *Critique de la vie quotidienne* (Paris, 1961) şi în eseul cu caracter polemic *Position : contre les technocrates. En finir avec l'humanité-fiction* (Geneva, 1967), Lefèbvre încearcă să dea răspuns la întrebarea, dacă evoluţia atotuniformizatoare a civilizaţiei tehnice va îngădui existenţa unor deosebiri, a unor trăsături specifice ? După cum socoteşte Lefèbvre, nu se poate prevedea categoric nici înstăpînirea unei uniformităţi totale, nici contrariul ei ; el consideră însă *posibilă* păstrarea deosebirilor, a diversificării. Trebuie subliniat că folosirea acestei posibilităţi se pre-

zintă pentru el ca fiind de dorit, întrucît în lucrarea *Le manifeste différentialiste* (Paris, 1970) se pronunţă deja categoric în favoarea sensului universal al acestei diversităţi. Referindu-se, printre altele, tocmai la mişcările grupurilor etnice, conservate şi chiar renăscute în ciuda efectului uniformizator al evoluţiei tehnicii, în ciuda tuturor presiunilor, Lefèbvre demonstrează pe de o parte însemnătatea teoretică şi practică a noţiunii de diversitate, pe de alta tendinţa viitorului spre păstrarea diversităţii, a varietăţii [5].

Grupurile etnice, subiecte active ale istoriei, nu mai sînt, firește, identice cu minorităţile despre care Guy Héraud scria că în situaţia unei inegalităţi civilizatorice permanentizate, cultura lor este sortită stagnării, provincialismului şi pînă la urmă dispariţiei [6]. Membrii lor sînt scutiţi şi de primejdia coruperii, ale cărei prime simptome fuseseră remarcate încă în monarhia austro-ungară de Bauer şi Renner şi care consta în faptul că preţul afirmării lor era renunţarea la cultura în limba maternă, la identitatea etnică.

După cum se vede, încă nu putem prefigura cu toată certitudinea soarta tendinţelor de emancipare ale „naţiunilor interzise" din Occident. Există însă un fapt indiscutabil, şi anume, că apariţia lor pe scena istoriei contemporane constituie un simptom remarcabil al lumii moderne, în mijlocul căreia, orientîndu-se spre mişcarea muncitorească şi promovînd un umanism de factură nouă, transmit învăţăminte şi imbolduri forţelor progresiste de pretutindeni.

# UNIVERSALITATEA ETNICITĂȚII

O tendință caracteristică a evoluției contemporane o constituie amplificarea la proporții mondiale a problemei naționale și a naționalității. Dacă problemele cruciale ale omenirii care înaintează cu pași repezi spre finele acestui veac dobîndesc un caracter din ce în ce mai mult planetar, la categoria analizată de fenomene acest proces se manifestă, de bună seamă, prin faptul că în prezent nu mai există nici un continent și aproape nici o zonă exceptate de la apariția sa.

Dat fiind că însăși orientarea în cauză se manifestă pe multiple planuri, în cele ce urmează, vom căuta să o surprindem și noi la mai multe nivele.

Să trecem în revistă, mai întîi, cotiturile care au avut loc în viața social-politică. Vom urmări factorii — determinați de evoluția istorică — ce stau la baza „renașterii problemei naționalităților" înregistrată în ultima jumătate de veac. Revoluția din Octombrie și apoi victoria asupra fascismului au dat un imbold fără seamăn luptei de eliberare a popoarelor în toată lumea. Prăbușirea sistemului colonial, succesele înregistrate — în ciuda opririlor și contradicțiilor ivite — de forțele democrației și socialismului au declanșat un proces ireversibil de prefaceri, au stimulat pasionate eforturi de găsire a identității naționale, respectiv a naționalității, impulsionînd puternic creșterea valorii

independenței și suveranității. Se mai observă apoi o îmbinare specifică a tendinței moderne de autogestiune cu cea, mai tradițională, de autodeterminare, care — în pofida diferitelor manifestări ale „colonialismului intern", „imperialismului lingvistic", precum și ale exproprierii economice și culturale — a potențat în mod deosebit atît prezervarea culturilor în limba maternă, cît și eforturile îndreptate spre făurirea unui cadru de viață națională independentă.

În situația creată după cel de al doilea război mondial și în frontierele statornicite prin tratatele de pace, respectiv formate în urma lichidării colonialismului, trăsături noi se manifestă în starea și atitudinea unor minorități naționale ; pe lîngă aceasta însă s-au ivit — în mod inopinat — anumite mișcări ce promovează păstrarea și reînvierea unor limbi și culturi aflate pe cale de dispariție. Fără îndoială că acest proces, sumă a unor curente deosebit de complexe și contradictorii, nu poate fi separat de modificările epocale care au avut loc în domeniul forțelor de producție și al relațiilor productive-sociale. El nu poate fi izolat de înnoirea cu adevărat revoluționară a științei și tehnicii. În adîncurile problemei minoritar-naționale — de o semnificație mondială — acționează și consecințele industrializării moderne, ale urbanizării și comunicării.

Transformările care au avut loc în structurile de la cele mai diverse nivele trebuiau în mod necesar să se reflecte și în domeniul cunoașterii. Acest fapt poate fi urmărit în laboratoarele științelor sociale. De exemplu, știm de mult, din istoria marxismului, că Marx și Engels erau preocupați mai cu seamă de lupta pentru libertate a irlandezilor, polonezilor și maghiarilor, respectiv a popoarelor participante la revoluțiile din 1848 și nici interesul partidelor și teoreticienilor Internaționalei a II-a nu a depășit aceste limite. În schimb, lui Lenin i se datorează faptul că, în multe

privinţe, atît cercetările, cît şi activitatea revoluţionară au trecut dincolo de bornele tradiţionale ale aşanumitelor naţiuni şi naţionalităţi civilizate, direcţionîndu-se spre masele populare afro-asiatice.

Cît priveşte cercetarea ştiinţifică extramarxistă (adeseori însă influenţată de marxism), rămînînd la criteriul geografico-cronologic, pot fi considerate ca deosebit de interesante investigaţiile îndreptate în ultimul deceniu spre analiza, pe de o parte, a „naţiunilor interzise" din Europa de apus, pe de alta, a grupurilor etnice americane, a situaţiei şi mişcărilor populaţiei de culoare. De obicei, această specializare tot mai profundă şi activitatea desfăşurată în registrele unei colaborări interdisciplinare din ce în ce mai largi nu ignoră nici cerinţa unor aplicări pe plan social-politic. Investigaţiile fenomenului mondial încep să fie coordonate tot la nivel mondial. Această cercetare — de acum intercontinentală — a beneficiat de noi impulsuri prin transpunerea în viaţă a acordurilor, hotărîrilor şi programelor elaborate în diferite organisme, instituţii ale O.N.U. Consfătuiri internaţionale, sesiuni ştiinţifice şi publicaţii asigură un flux intens al informaţiilor şi concepţiilor, sistematizarea dialogurilor îndreptate spre lichidarea prejudecăţilor — atît de persistente în acest domeniu.

Sub egida O.N.U. s-a întrunit în vara anului 1974, în localitatea Ohrid din Iugoslavia, primul seminar internaţional dedicat schimbului liber de păreri despre situaţia minorităţilor naţionale, etnice şi de altă natură. Această consfătuire pentru protecţia minorităţilor a fost precedată de cea convocată în 1965 la Ljubljana, şi ea sub forma unui seminar internaţional. Aici, la ordinea zilei se aflase analiza societăţilor multinaţionale, însă — în mod firesc — s-a discutat mult şi despre minorităţi. În rîndul problemelor dezbătute

la Ohrid au figurat protecţia statală a drepturilor umane ale minorităţilor, statutul juridic al minorităţilor, garantarea drepturilor lor cetăţeneşti, politice, economice, sociale şi culturale, colaborarea pe plan regional şi mondial pentru apărarea drepturilor minoritare.

Consfătuirea, la care au participat reprezentanţi ai 27 de state a avut un caracter mai mult informativ, urmărind în primul rînd expunerea şi confruntarea de opinii. Succesul lucrărilor demonstrează, pe de o parte, că problemele puse în discuţie se bucură de mare atenţie în sînul opiniei publice mondiale, iar pe de alta, că se creează condiţiile necesare dezbaterilor nepărtinitoare pe plan internaţional.

Atît din punct de vedere teoretic, cît şi practic, rapoartele prezentate şi discuţiile, documentele de lucru conţineau numeroase teze şi propuneri de mare interes şi — ceea ce ne preocupă acum cu deosebire — propuneau teme, ipoteze demne de luat în considerare în vederea continuării cercetărilor. Hotărîrea adoptată la sfîrşitul consfătuirii proclamă — printre altele — „necesitatea de a se continua cu maximă intensitate studierea şi cercetarea problemelor legate de respectarea şi apărarea drepturilor minoritare. O.N.U. şi instituţiile specializate, cît şi guvernele şi organizaţiile trebuie să acorde sprijin cercetărilor legate de această problemă. Organizarea, în viitor, a unor asemenea seminarii ar prezenta un interes deosebit."

Nu încape îndoială că ceea ce se relevă în aceste recomandări este creşterea ponderii problemei, intensificarea interesului, elemente ilustrate şi de creşterea numărului acordurilor internaţionale referitoare la drepturile şi protecţia minorităţilor. Nu poate rămîne neobservată nici influenţa unor evenimente cum sînt lupta populaţiei de culoare din Africa de sud şi Rhodesia împotriva regimului de apartheid, restabilirea autonomiei populaţiei catalane şi basce, agravarea continuă a problemei irlandeze.

În sfîrşit, cert este că iniţiativele şi măsurile stabilite în rezoluţii sînt pătrunse de o nouă convingere, şi anume că protecţia drepturilor minoritare, ale naţionalităţilor contribuie nu numai la respectarea drepturilor universal umane, ci este indispensabilă şi pentru apărarea păcii în lume. Ea îşi aduce contribuţia la consolidarea prieteniei şi colaborării între state şi popoare, ceea ce constituie, nu în ultimul rînd, menirea pe care o au înseşi naţionalităţile, în funcţia lor de promovare a înţelegerii şi apropierii reciproce.

Aidoma tuturor fenomenelor de anvergură mondială, problema naţionalităţilor şi minorităţilor prezintă nenumărate manifestări concrete, exprimînd caracteristicile istorice, economice, politice, culturale şi demografice ale diferitelor continente, zone şi ţări. Această mare varietate duce la o (posibilă şi recomandabilă) multitudine a metodelor aplicate în analiză, ceea ce, în sine, este deja incompatibil cu orice fel de pretenţii monopoliste.

O atare amplitudine a problemei reclamă modalităţi de abordare conforme cu spiritul contemporan, procedee şi tehnici de cercetare adecvate observării fenomenelor noi. Acestea, la rîndul lor, pun problema stringentă a controlului critic al cadrului teoretic-metodologic deja format.

În domeniul marxismului, semnificaţia celor de mai sus este că în realitate nu putem vorbi despre o teorie sistematizată, organic elaborată, a problemei naţiunii şi naţionalităţii. Astfel, retrospectiva trebuie să aibă în vedere tezele formulate de diferiţi autori în diverse momente istorice. Confruntarea acestor păreri mai vechi cu faptele realităţii de azi şi cu tendinţele actuale ale dezvoltării are loc în plină dispută vehementă, declanşată din nou în jurul şi înlăuntrul marxismului. Inevitabilul „aggiornamento" trebuie şi aici

să pornească de la ideea că nici o teorie nu se poate sustrage criticii propriei sale practici — o relație critică ce-și va exercita influența asupra teoriei însăși. În felul acesta, conceperea dialectică a relației între teorie și practică, între ideal și realitate, poate să devină un factor deschizător de noi perspective. Interpretarea pătrunsă de respectul necondiționat al faptelor — depășindu-se schematismul opiniilor și al aplicării practice — poate transforma frămîntările ideologice existente în „criză pozitivă", deschizătoare de noi perspective.

O contribuție la îndeplinirea sarcinilor expuse o aduc cercetările care — în contextul istoriei marxismului — recurg, la nivel contemporan, dar fără anacronisme, la ideile, respectiv pozițiile social-politice, expuse de Marx și Engels, ca și de discipolii lor, despre problema națiunii și a naționalităților. Aici deci tendința explicitată în formula „înapoi la Marx" are prin excelență mai multe sensuri. Pe de o parte, ea caută să potențeze constatările valabile, efectuînd o interpretare selectivă a moștenirii ; pe de altă parte, îndeamnă la eliminarea unor judecăți învechite sau chiar eronate din clipa elaborării. Aceste retrospective [1] ne amintesc pe bună dreptate că la Marx și Engels, într-o anumită măsură și la Lenin, opiniile legate de problema națiunii și naționalității fuseseră formulate — desigur, satisfăcîndu-se și cerințele tactice date —, foarte adesea, în legătură cu evenimente istorice concrete, cu mișcarea muncitorească, în general cu revoluțiile europene. Declarațiile publicate sporadic, în cele mai multe cazuri în articole de gazetă și scrisori ocazionale, nu prea puteau suplini, firește, expunerile cuprinzătoare, teoretice. O seamă de dificultăți ridică și inconsecvențele și deosebirile de terminologie, care se vor fi putut datora și eventualelor diferențe de opinii între Marx și Engels, sesizabile în mai multe privințe.

Cu toate acestea, nici măcar cea mai radicală exegeză spirituală nu poate pune la îndoială faptul că textele marxiste clasice referitoare la problema națiunii și a naționalității conțin teze, puncte de vedere definitorii și în ce privește fenomenul contemporan, pe plan mondial.

Astfel, și în prezent este la fel de valabilă conceperea problemei națiunii și a naționalității în cadrul coordonatelor progresului social, ca parte integrantă a transformării general democratice și socialiste. De asemenea, nu este perimată ideea că mișcările naționale și ale naționalităților sînt aliate virtuale sau reale ale revoluției. Lupta grupurilor etnice oprimate poate sluji și în prezent ca o scînteie declanșatoare de bătălii pentru transformări sociale radicale. Concluziile de însemnătate cardinală în problema irlandeză au rămas și ele actuale ; nici azi, nu poate fi liber un popor care asuprește alt popor. O experiență de un veac și jumătate demonstrează în mod convingător că, pe de o parte, aparatul de dominație destinat asupririi altor popoare poate fi îndreptat, mai curînd sau mai tîrziu, împotriva „poporului dominant" ; în schimb, pe de altă parte, lupta împotriva asupririi naționale și a naționalităților poate să abată atenția poporului respectiv de la problemele și sarcinile sociale generale. Fenomenul semnalat de Marx și Engels după Comuna din Paris și analizat apoi de Kautsky își găsește și el împlinirea în zilele noastre. Dezvoltarea mișcării muncitorești, lupta dusă pentru socialism, se desfășoară într-un cadru național, am zice că se înveșmîntează în culori naționale. De aici, puternica tendință pe care o constatăm în prezent, de armonizare a deziderateloi de autonomie, independență și suveranitate cu cerința colaborării și solidarității internaționale.

Viziunea perspectivică a lui Marx și Engels, tratarea problemei națiunii și naționalității în contextul

schimbărilor structurale determinate de dezvoltarea capitalismului, în cadrul marilor formațiuni statale centralizate, corespunde unei anumite tendințe istorice. Recunoașterea acestei tendințe însă nu putea să motiveze o concepție care să lege, aproape automat, soluționarea problemei națiunii și naționalității — avînd doar rol subordonat, în această concepție — de transformările economico-sociale. Istoria nu a adeverit nici ideea că, dacă — în cursul procesului menționat — așa-numitele națiuni „viabile", „istorice" vor înfrînge orice fel de piedici ivite în calea lor, în schimb cele care ar fi oricum „lipsite de istorie" sînt sortite pieirii. Se știe azi, îndeobște, cît de greșit s-a dovedit a fi verdictul lui Engels despre dispariția probabilă, ba chiar dezirabilă, a popoarelor „barbare", mai mult, „contrarevoluționare", incapabile să-și făurească o istorie, un stat.

Aceste previziuni trebuie puse pe seama opticii lui Marx și Engels centrate în jurul Occidentului. Ei luau în considerare numai tipul vest-european de formare a națiunii. Pentru ei, logic era numai procesul care urma schema stat-limbă-națiune, iar modelul est-european, al succesiunii limbă-națiune-stat, nu-l considerau posibil pe vremea aceea [2].

Dintre discipolii lor, Karl Kautsky este deja mai versat în mediul realităților Europei răsăritene. Deși a căutat să tragă și consecințele inevitabile pe care le comporta această situație în mișcarea muncitorească, strădaniile sale n-au modificat — în fond — dezinteresul față de întreaga problematică. Lui Otto Bauer îi revine însă meritul de a fi văzut cel mai clar — în cadrul grupului austro-marxist, de altfel receptiv la această problemă — ponderea crescîndă a specificului național și al naționalității (sau, cu termenul uzitat în prezent, a identității națiunii și naționalității). Deși concepția sa este discutabilă sub mai multe aspecte, trebuie recunoscut că Bauer nu a acceptat concepția încetățenită în

cercurile ortodoxe după care dispariţia legic necesară a deosebirilor naţionale şi între naţionalităţi va avea loc în viitorul apropiat

Fără îndoială, Lenin a dezvoltat mai departe interpretarea marxistă a problemei naţiunii şi naţionalităţii. Construcţia teoretică de valabilitate strategică care ţine seama de tendinţele apărute pe solul sistemului capitalist modern — promovînd pe de o parte marile integrări, pe de alta crearea statelor naţionale de sine stătătoare —, ca şi de criza imperialismului şi, de asemenea, de trezirea la viaţă a popoarelor Orientului, a sutelor de milioane de oameni din India şi China, dovedeşte de fapt că el şi-a dat seama de apariţia şi evoluţia acestei probleme, astăzi de vitală însemnătate la scară mondială. După cum arăta Lenin, mişcările de eliberare naţională din ţările oprimate ascund mari energii revoluţionare, posibilităţi ce trebuie exploatate în lupta dusă împotriva adversarului comun. Clasa muncitoare poate închega alianţă cu popoarele şi naţionalităţile asuprite, alianţă care — în perspectiva trecerii la revoluţia socialistă — creează condiţii propice împlinirii revoluţiei burghezo-democratice.

Se poate considera că principalul rezultat al investigaţiei leniniste este înainte de toate preconizarea soluţionării politice a problemei prin acordarea dreptului la autodeterminare, prin recunoaşterea dreptului naţiunilor de a se despărţi şi de a-şi făuri o viaţă statală de sine stătătoare. Această teză, precum şi aplicarea ei cu asigurarea priorităţii intereselor revoluţiei, respectiv ale situaţiei de după revoluţie, constituia pentru el garanţia închegării în viitor a unei colaborări internaţionale mai largi, bazate pe încrederea reciprocă a popoarelor.

Chiar dacă o autorevizuire ce valorifică experienţa contemporană nu poate evita — sub semnul confruntării idealurilor cu realităţile — reconsiderarea anumitor concluzii principiale şi organizatorice ale polemicii leni-

niste cu organizațiile socialiste de colorit național ale Rusiei țariste, cert este că distincția pe care Lenin o face între naționalismul poporului asupritor și al celui asuprit constituie un element valabil al moștenirii ideologice lăsate de el posterității.

O retrospectivă critică, devenită indispensabilă, nu trebuie să ignore — firește — nici opiniile unor autori marxiști renumiți care s-au ocupat de problema națiunii și naționalității, cum sînt Roza Luxemburg, Anton Pannekoek, Karl Renner, Stalin și alții.

Faptele îndărătnice, fenomenele noi au declanșat și revizuirea unor concepții încetățenite în cercetările nemarxiste. De exemplu, generalizarea teoretică a renașterii etnice universale a avut mult de cîștigat datorită ideii relevate de sociologia americană contemporană, după care „*Melting-pot*-ul se caracterizează prin faptul că nu a funcționat." Cei doi autori ai tezei (Nathan Glazer și Daniel P. Moynihan) sugerau, prin cele de mai sus, ideea că acel creuzet care, după părerea a numeroși sociologi liberali, contopește într-o națiune omogenă trăsăturile specifice și cultura imigranților americani, de fapt nu a corespuns așteptărilor, sau, mai precis, că produsul finit al acțiunii sale nu este tocmai de calitatea descrisă de teoreticieni.

Celor doi sociologi le incumbă lichidarea opiniei tradiționale despre forța asimilatoare irezistibilă ce ar rezida în *american way of life*, aceasta ca o calitate a ei remarcabilă. Atare părere fusese pronunțată încă în prima perioadă de după cîștigarea independenței americane. În 1782, Jean de Crèvecoeur atribuia de-a dreptul dumnezeirii apariția națiunii care vorbește aceeași limbă, are o credință unitară, profesează aceleași principii de guvernămînt, se supune unor obiceiuri și unei morale unitare. Această constatare naivă s-a transformat, într-o formă modernizată, în una din opțiunile

ce au marcat două secole de-a rîndul direcţia de formare, respectiv de dezvoltare a naţiunii americane. Cea dintîi variantă a fost aceea a conformismului anglo-saxon, exprimînd exigenţele WASP-ului (White Anglo-Saxon Protestants), deci a clasei dominante anglo-saxone formate din albi de confesiune protestantă, şi anume, ca imigranţii, „minoritarii", să se asimileze modelului unic reprezentat de ei. Cea de a doua alternativă a oferit-o tocmai teoria „creuzetului". Deşi protagoniştii acesteia acceptau impulsurile de provenienţă străină, pretindeau ca ele să se absoarbă în ultimă instanţă în scopul culturii reprezentante de WASP, sau, măcar, să se integreze în această cultură. În sfîrşit, cea de a treia orientare o regăsim în pluralismul cultural, apărut sub influenţa mişcărilor etnico-minoritare din prezent [3].

Analizînd, la începutul deceniului al şaptelea, compoziţia rasial-etnică a New-York-ului, Glazer şi Moynihan au fost nevoiţi să tragă concluzia că, în opoziţie cu anumite păreri încetăţenite, apartenenţa etnică joacă un rol deosebit de important şi chiar crescînd în viaţa marii metropole. La New York şi — mutatis mutandis — pretutindeni unde există situaţii asemănătoare, uniformizarea cu tendinţe de lichidare a identităţii naţiunii, a naţionalităţii, sau a celei rasiale, în ultimă instanţă, a eşuat [4].

De fapt, ce s-a petrecut aici ?

Bogata literatură sociologică referitoare la situaţia minorităţilor rasiale şi etnice din Statele Unite a remarcat, pe baza unei stufoase cazuistici, că în interiorul naţiunii americane, născute nu prin contopire, ci prin suprapunerea unor straturi diferitele minorităţi şi-au păstrat substanţa, fenomen care se datorează — printre altele — politicii ce exprimă interesele claselor dominante. Politica de menţinere a maselor de imigranţi într-un statut dependent, de nivel coborît, a provocat, la rîndul ei (ca reacţie a aşa-numitelor „popoare de

clasă"), un etnocentrism al minorităţilor. În felul acesta, optimismul sociologilor liberali nu s-a dovedit a fi justificat. Creşterea nivelului de trai al imigranţilor nu a fost urmată de o asimilare a lor necondiţionată în societatea WASP. Cercetătorii care, referindu-se la inevitabilitatea asimilării totale, au considerat lipsită de importanţă studierea minorităţilor, s-au înşelat profund în privinţa aspectelor esenţiale ale problemei. Ei nu au observat, nu puteau ori poate nu voiau să recunoască faptul că, pe lîngă revendicările economice, creşte neîncetat şi forţa de tensiune a problemelor culturale. Minorităţile americane nu mai sînt satisfăcute de cucerirea egalităţii economice. Egalitatea culturală, apărută ca reacţie la aşa-numita „criminalitate culturală", adică politica de lichidare a culturii unui popor, este o cerinţă a păstrării identităţii etnice şi a naţionalităţii.

Pînă cînd politica WASP cunoştea două alternative tradiţionale pentru grupurile etnice, şi anume asimilarea, respectiv existenţa periferică, unele minorităţi au opus asimilării doar o slabă rezistenţă. Încă nu se manifesta în mod univoc voinţa lor de a-şi cultiva şi realiza trăsăturile caracteristice. Cotitura a intervenit, în esenţă, după cel de al doilea război mondial, odată cu prăbuşirea sistemului colonial, sub impulsul naşterii celei de a treia lumi. Războiul din Vietnam a exercitat o influenţă hotărîtoare asupra procesului numit astăzi, şi în publicaţiile cu caracter oficial, „revoluţie etnică". În radicalizarea mişcărilor populaţiei de culoare (Black Power, Black Panthers) s-a manifestat o nouă atitudine, aceea a „solidarităţii dincolo de frontiere", o identificare cu lumea a treia. Dar şi efectul conflictelor etnice declanşate în lumea a treia (Biafra, Bangladesh, Somalia etc.) venea în sprijinul tendinţei deja existente [5].

Deşi, de-a lungul anilor, unii dintre factorii declanşatori ai cotiturii au dispărut, ori au slăbit în intensitate, Glazer şi Moynihan s-au putut convinge, în

cursul pregătirii celei de a doua ediții a cărții, că, la un deceniu după cele constatate, diagnosticul lor a rămas neschimbat valabil. La finele deceniului al șaptelea, în New York și în alte părți nu s-a diminuat deloc însemnătatea și atracția ce o exercita identitatea etnică. În prefața ediției a doua — pe baza unor cercetări noi — autorii au reconfirmat faptul că, deși cei care aparțin unui grup etnic de imigranți preiau noua formă de viață, se acomodează împrejurărilor neobișnuite și, ca urmare, suferă însemnate restructurări față de cei rămași în vechea țară, ei rămîn împreună și în noul mediu, ca un grup specific, în anumite privințe, distinct de ceilalți. Grupurile etnice (tocmai prin asigurarea comunității lor) se dovedesc pe de o parte surse ale unor trăiri emotive la care membrii lor ajunși sub presiunea înstrăinătoare a civilizației industriale moderne nu pot, nu vor să renunțe, dar pe de altă parte nici anumite elemente ale structurii sociale formate și devenite dominante în Statele Unite nu îngăduie o asimilare totală.

Generalizînd propria lor experiență și observațiile făcute de alți cercetători, Glazer și Moynihan au formulat — cu caracter condiționat — cîteva teze. După părerea lor, în rîndul factorilor autocunoașterii elementul de identitate etnică a devenit preponderent față de identitatea profesională, respectiv socială și religioasă, care avuseseră înainte o însemnătate hotărîtoare. În evoluția acestui proces, scade rolul evenimentelor și imboldurilor exterioare, internaționale, în schimb crește cel al factorilor interni [6].

Atît ipotezele de lucru menționate, cît și problemele rămase de mult în suspensie stau mărturie pentru faptul că Statele Unite, cu rolul lor de putere mondială și deosebit de variata compoziție rasial-etnică și, de asemenea, cu nu mai puțin complexele conflicte de această natură, oferă posibilități fără seamăn studierii concentrate a problemei naționalităților, respectiv mi-

norităţilor. Oamenii de ştiinţă care, ocupîndu-se în trecut de acest complex de fenomene, fundamentaseră „sociologia raporturilor rasiale" se întemeiau şi ei în bună măsură pe cercetările referitoare la realităţile americane [7]. Studiile lor au fost cele care au dus la analiza în spiritul vremii noastre a prejudecăţilor, a stereotipiilor, la măsurarea distanţei sociale (scara Bogardus), la recunoaşterea rolului urbanizării în contextul discutat etc. Lucrarea, apărută cu doi ani în urmă, a lui E. K. Francis [8], arată la rîndul ei că, după numeroasele anchete concrete, în domeniul sociologiei raporturilor etnice s-au maturizat şi condiţiile generalizărilor teoretice.

În rezoluţia adoptată de seminarul ţinut la Ohrid, se subliniază necesitatea continuării cercetărilor în domeniul problemei naţionalităţilor şi minorităţilor, atribuind o importanţă deosebită clarificării noţiunii de minoritate. Dealtfel, din anul 1971 se întreprind studii în acest scop, dar abia acum s-a evidenţiat reala însemnătate a obiectivului propus. Dezvăluind numeroase forme de manifestare a acestei probleme de extremă complexitate, seminarul a atras atenţia asupra necesităţii elaborării neîntîrziate a unui sistem elastic de noţiuni care să asigure desfăşurarea cercetării. De aici urmează tendinţa de a sistematiza într-un anume fel definiţiile aflate deja în uz şi de a aborda cu ajutorul a diferite clasificări acest fenomen.

Desigur, participanţii erau conştienţi de relativitatea pe care întotdeauna o are valoarea euristică a definiţiilor, ştiut fiind cît este de dificil a înghesui în categorii precise întreaga complexitate a vieţii. În schimb, era tot atît de necesar ca ei să-şi limpezească rostul eforturilor lor, căci utilizarea de noţiuni cît de cît adecvate constituie o condiţie esenţială şi o garanţie a bunelor rezultate şi în domeniul practicii. În acest

sens, apreciem lucrarea lui Kővágó László, în care autorul caută să contureze tocmai noţiunile de naţionalitate şi minoritate, genurile şi tipurile de minoritate [9]. El procedează mai întîi la o retrospectivă istorică asupra înţelesurilor atribuite noţiunii de „naţionalitate" în limba maghiară, colaţionîndu-le cu sensurile date cuvîntului în alte limbi şi expunînd definiţiile date de diferiţi autori marxişti. În legătură cu noţiunea de minoritate, prezintă vechea terminologie a Ligii Naţiunilor, precum şi practica respectivă obişnuită în dreptul internaţional.

O trecere în revistă a opiniilor, a paragrafelor în care se descriu şi se clasifică genurile şi tipurile de minoritate comportă şi ea un element de nesiguranţă. Dar caleidoscopul definiţiilor şi criteriilor enumerate reflectă, pe de o parte, menţionata multitudine a feţelor realităţii, pe de alta, acea zbatere plină de contradicţii inseparabilă de tendinţa cunoaşterii umane de a ajunge la esenţă. Independent însă de asemenea considerente de ordin gnoseologic, nu este greu să ne dăm seama că străduaniile de a crea tipologii cît mai adecvate ţintesc în ultimă instanţă tot spre instituirea unei protecţii cît mai eficiente a minorităţilor, spre fundamentarea corespunzătoare a politicii faţă de naţionalităţi.

Interesul nostru se îndreaptă mai ales spre definiţiile care pot fi considerate valabile pentru zona Europei de sud-est. Aşa este, de exemplu, noţiunea de *minoritate naţională* desemnînd acea parte a unei naţiuni cu stat propriu, care trăieşte în altă ţară. Documentul intitulat *Définition et classification des minorités*, elaborat încă în decembrie 1949 de subcomisia O.N.U. pentru protecţia minorităţilor, deşi ignoră indispensabilele criterii de clasă, constituie şi el un util punct de reper teoretic şi practic, prin criteriile bine puse la punct pe care le înşiruie (număr ; amplasament ; aşezare ; cetăţenie ; caracterul naţional al sta-

tului ; originea naţionalităţii şi relaţia sa cu statul ; împrejurările în care minoritatea a ajuns în cadrele statului respectiv ; dacă minoritatea aparţine în întregime sau numai în parte supremaţiei acelui stat ; caracterul aspiraţiilor naţionalităţii-minorităţii).

În fine, să cunoaştem diversele înţelesuri ale noţiunii de *minoritate etnică,* ce o înlocuieşte din anul 1950 pe cea de minoritate rasială, în documentele O.N.U. Acceptăm categoria în sensul mai larg propus de Guy Heraud, respectiv Otto Klineberg, pentru a desemna *global* grupurile etnice cu caracter non-naţional (înmănunchind caracteristici biologice, social-politice, lingvistice, confesionale, culturale).

Toate acestea introduc, înlesnesc şi utilizarea noţiunilor (tot mai generalizate în literatura de specialitate) de *etnic, etnicitate* şi *relaţii etnice.* În acest sens, găsim aplicabil sistemul de categorii cu bună ţinută teoretică elaborat de către E. K. Francis, sistem în care etnicitatea ocupă un loc central. După părerea cercetătorului de origine austriacă, rolul hotărîtor în aşa-numitele relaţii etnice îl joacă etnicitatea sau etnicul, acesta din urmă semnificînd identitatea şi solidaritatea ce se încheagă în rîndul membrilor unui grup de origine comună [10].

Antidotul optim al relativităţii şi incertitudinilor manifestate pe tărîmul noţiunilor şi clasificărilor îl constituie *studierea concretă* a grupurilor etnice înşiruite pe o scară deosebit de variată. În cursul cercetărilor de această natură, se pot valorifica, ca ipoteze de lucru sau criterii de raportare, nu numai definiţiile şi tipologiile mai sus specificate, ci şi punctele de vedere, opiniile ce s-au făcut cunoscute pe plan mondial în analiza problemei naţionalităţii şi minorităţii.

Aşa fiind, se poate afirma că protecţia minorităţilor, respectiv politica faţă de naţionalităţi — aparţinînd şi complexului drepturilor omului — se înfăptuieşte în *cadrul politic intern* al ţărilor interesate, constituind

totodată un factor de seamă al lărgirii şi consolidării colaborării internaţionale. Cauza grupurilor etnice tratate ca subiecte colective este şi cauza poporului majoritar. Pe lîngă egalitatea fundamentală a drepturilor economice şi politice, creşte — sub semnul pluralismului cultural — şi funcţia limbii, a literaturii, a culturii în general, ca factori definitorii ai naţionalităţii. Culturile naţionalităţilor din ce în ce mai conştiente de caracteristicile lor specifice constituie o parte integrantă a vieţii spirituale din ţara respectivă şi, în deplină concordanţă cu această integrare, îşi cultivă relaţia cu cultura de care sînt legate prin limbă şi tradiţii luate în sens larg.

Pe baza considerentelor schiţate, ni se pare a fi actuală o reluare a opiniilor pînă în prezent formulate privitor la situaţia şi caracterul populaţiei maghiare din România.

Înainte de toate, dorim să specificăm că, evitînd sensul peiorativ ce fusese atribuit în perioada interbelică noţiunii de minoritate, ne propunem, pe baza trecerii în revistă a diferitelor încercări, o anumită clarificare a noţiunii de *naţionalitate socialistă*. Prima încercare mai pretenţioasă, în ordine cronologică, aparţine în acest sens, de bună seamă, lui Tudor Bugnariu, care caută să definească relaţia între naţiunea şi naţionalitatea socialistă. În concepţia lui Tudor Bugnariu, problema naţionalităţilor conlocuitoare este problema influenţei reciproce între comunităţile etnice şi stat. Comunităţile amintite conviețuiesc din punct de vedere demografic cu naţiunea majoritară în cadrul aceluiaşi stat, coexistenţă care este urmarea unui proces istoric îndelungat, respectiv a schimbării frontierelor statale [11]. Dacă Bugnariu scoate în relief funcţia statului şi a frontierelor sale, definiţia care urmează din caracterizarea ce se face literaturii maghiare din România în lucrarea lui Kántor şi Láng evidenţiază însemnătatea limbii, a culturii, a tradiţiilor [12]. Am analizat deja a-

ceastă concepţie, astfel că în cele de faţă ne vom mărgini doar — fără a diminua ponderea factorilor menţionaţi — la ideea unei interpretări mai ample a noţiunii de cultură a naţionalităţii. Este o abordare de anvergură, care face posibilă afirmarea plenară a rolului selecţiei — asupra căreia atrage atenţia Deme László —, factor atît de indispensabil formării unei microculturi. După părerea lui Deme, automatizarea începe în momentul în care cultura respectivă, „prin selecţie, intră pe un făgaş aparte, începînd, prin producţia sa internă, să-şi modeleze, să-şi asimileze materia selectată din resurse exterioare." [13]

Dintru începutul cercetărilor sale în această problemă, Nagy György [14] aminteşte pe bună dreptate dificultăţile datorate polivalenţei noţiunilor de naţionalitate, respectiv minoritate naţională ; el trece apoi la analiza *sensurilor istoriceşte formate ale respectivelor noţiuni*. După trecerea în revistă a trăsăturilor specifice Europei răsăritene, referindu-se la criteriul relevat de Bugnariu, accentuează că „naţionalitatea modernă este nu numai un fenomen sincronic cu naţiunea din punct de vedere al originii, ci constituie o întreagă comunitate etnico-istorică, fiind în esenţă o formaţiune conaţională" [15]. Acest din urmă atribut sugerează faptul că criteriile naţionalităţii sînt asemănătoare cu criteriile naţiunii „în cadrul unei obiectivări mai restrînse", ceea ce constituie, credem, noutatea celor susţinute de autor, şi pe care nu o reduc nici numeroasele antecedente teoretice pe care se întemeiază el în apropierea pe care o face între naţiune şi naţionalitate.

O contribuţie specială la dezvăluirea trăsăturilor specifice ale populaţiei maghiare din România au adus-o studiile juridice întreprinse de Mikó Imre. Aici am dori să amintim însă una din trăsăturile definiţiei sale cuprinse în studiul *Nemzet és nemzetiség* (Naţiune şi naţionalitate), şi anume pe cea în care se relevă cu pregnanţă conştiinţa solidarităţii. Iată ce scrie autorul amin-

tit : „Naționalitatea înseamnă o calitate deosebită. Aceasta se manifestă în conștiința solidarității, în comunitatea afectivă a membrilor și în voința lor de a-și păstra și dezvolta naționalitatea. La rîndul ei, conștiința convieţuirii aparține trăsăturilor specifice cu caracter definitoriu." [16]

În cele de pînă acum am subliniat funcția pe care o îndeplinește noțiunea de naționalitate în cunoaștere și în practica social-politică. Înainte de a trece la o caracterizare de sinteză, am vrea să mai arătăm că această noțiune, respectiv *autodefinirea naționalității, are și un caracter existențial.* Deși nu sîntem de acord cu opinia — de rezonanță pesimistă — a lui Richard Marienstrass, conform căreia supraviețuirea minorității pare cumva un fenomen artificial [17], putem accepta concluzia raționalismului său. Minoritatea (și naționalitatea socialistă) are nevoie de evaluarea lucidă a posibilităților. Exagerările, fie într-un sens, fie în altul, pot exercita doar un efect negativ asupra situației și viitorului ei. Iar în orientările sale spre activitate, minoritatea (naționalitatea socialistă) nu se poate dispensa de nevoia autodefinirii, izvorîtă dintr-o autocunoaștere realistă.

Sintetizînd, ne referim la acea tează cuprinsă în Programul Partidului Comunist Român, care arată că „naționalitățile vor continua să existe timp îndelungat, atît în perioada edificării socialiste, cît și în aceea a construcției comuniste." Această paralelă, această analogie apropiată între traiectul și viitorul națiunii și al naționalității, se întemeiază pe concepția despre naționalitate ca o comunitate etnico-istorică, considerîndu-se criteriile naționalității ca asemănătoare celor ale națiunii. Numeric, naționalitatea constituie o minoritate față de majoritatea populației unei țări, dar aceasta nu diminuează cu nimic rolul și răspunderile sale în stat. Membrii ei sînt legați laolaltă prin puterea comunității de limbă, de cultură și de tradiții în sensul larg al cuvîntu-

lui, precum și prin conștiința solidarității, întregită cu voința de a păstra și dezvolta identitatea colectivă. Inspirîndu-se și din izvoarele convieţuirii seculare, ale tradițiilor comune născute în lupta pentru libertate, trebuie să concepem existența și evoluția în viitor a poporului român și a naționalităților ca procese care se condiționează reciproc.

În rîndul factorilor stimulatori ai mișcărilor contemporane ale națiunilor și naționalităților prezente la diverse grade de latitudine și longitudine, se fac remarcate mobiluri de ordin etic-afectiv cum este, de exemplu, *tendința de a asigura, respectiv apăra, demnitatea grupului.* Aceste mișcări sînt din ce în ce mai puțin spontane ; autoconservarea și autoformarea colectivă conștientă le sînt tot mai caracteristice. Dar creșterea gradului de conștiință nu se află în contradicție cu rolul anumitor factori afectivi. Deși înfăptuirea obiectivelor naționale și ale naționalităților este determinată în mod hotărîtor de relațiile, condițiile sociale și nu în ultimul rînd de realitățile demografice, este neîndoielnic că însemnătatea opțiunilor și deciziilor de natură emoțional-morală manifestate în interacțiunea om-comunitate este în continuă creștere. Fidelitatea față de limba și cultura în limba maternă, sentimentul și mîndria națională și a naționalității, atașamentul manifestat față de profesarea identității etnice, toate acestea aparțin categoriei amintite, avînd tangențe mai accentuate sau mai reduse cu conștiința și sentimentul demnității.

Programele și faptele maselor luptătoare, adeseori cu arma în mînă, împotriva discriminării rasiale, a apartheidului, programele și acțiunile grupurilor etnice vest-europene trezite la o nouă viață [18], ne îngăduie să urmărim procesul de dispariție a înstrăinării naționale, iar în străfundurile și în tendința acestui proces, nevoia

de demnitate, respectiv o anumită împlinire a acestei nevoi. Nu putem renunța însă la acestea nici în procesul de făurire a conștiinței etice a naționalității socialiste. Spusele lui Lenin, la vremea sa, despre mîndria națională sînt valabile — mutatis mutandis — și pentru etosul naționalităților socialiste.

Vorbind despre mîndria națională a velicorușilor, Lenin s-a delimitat în mod radical de concepția și practica bazată pe interpretarea simplistă a următoarei teze a Manifestului Comunist: „Muncitorii nu au patrie." Așadar, proletarilor velicoruși (și, desigur, nici celor aparținînd altor națiuni) nu le este străin sentimentul mîndriei naționale, ei își iubesc limba și patria. Mîndria lor este alimentată mai cu seamă de tradițiile progresiste, revoluționare, în același timp însă își urăsc trecutul și prezentul de sclavi. Lenin reamintește cunoscuta teză marxistă, după care nu poate fi liber un popor care asuprește alte popoare, arătînd apoi: „Nimeni nu este vinovat că s-a născut rob, dar robul care nu numai că nu aspiră la libertate, ci se mai apucă să-și și justifice robia și s-o sulemenească spunînd de pildă că sugrumarea Poloniei, a Ucrainei etc. înseamnă „apărarea patriei" velicorușilor, un asemenea rob este un slugoi și o tîrîtură care stîrnește un sentiment legitim de repulsie, de indignare și dispreț." [19]

Desigur că mîndria și demnitatea națională și a naționalității nu constituie o noutate apărută doar în secolul XX. În literatura de specialitate din țara noastră, problema a fost tratată de Ion Rebedeu, care, în legătură cu interferența între psihicul și conștiința națională, arată că în cursul formării națiunii se ivesc și se consolidează sentimentul, voința și mîndria națională, se cristalizează sistemul de idei și idealuri reprezentînd interesele națiunii. Deși aceste fenomene sînt oarecum de natură volatilă și, în caracterul lor istoric, se manifestă cînd mai palid, cînd mai pregnant, ele se pot localiza, mai mult sau mai puțin, la hotarul între con-

știința și psihicul social. Nu este de prisos nici efortul de a le defini, deși atare definiție este în mod necesar relativă. Ele au o bine circumscrisă însemnătate pe plan gnoseologic și de teorie a valorii, practic și metodologic.

În cazul diferitelor grupuri etnice, sentimentul național, precum și mîndria și demnitatea, legate de el, se manifestă cu intensități variate. Nici chiar în istoria unuia și aceluiași grup ele nu au întotdeauna o pondere egală. Alta este ponderea și intensitatea lor la națiunile care beneficiază de multă vreme de independență și suveranitate, și iarăși alta la cele ridicate — cu prețul a numeroase umilințe și sacrificii — doar de curînd în rîndul națiunilor libere.

Rebedeu nu face o demarcație netă între mîndrie și demnitate. După el, prima aparține psihicului național, fiind o expresie a judecăților de valoare despre trecut și prezent. Omul pătruns de mîndrie națională are încredere necondiționată în capacitățile poporului său, în viitorul acestuia. El este conștient de locul ce se cuvine poporului, respectiv, revendică pentru popor ocuparea unui asemenea loc [20].

Ultimele două veacuri ale istoriei de pe aceste meleaguri sînt o dovadă convingătoare a faptului că tezele amintite reprezintă o generalizare autentică a mobilurilor etico-afective invocate, cuprinse atît în ideologia românească, cît și în cea maghiară a mișcărilor naționale. Atunci cînd sintetizează doleanțele românilor, *Supplex Libellus Valachorum*, memoriul înaintat împăratului în 1791 de către intelectualitatea română din Transilvania, purtînd notele specifice ale iluminismului din Europa de răsărit, revendică la loc de frunte nu numai recunoașterea drepturilor cetățenești ale românilor, ci și ștergerea din legile Transilvaniei a tuturor clauzelor injurioase la adresa românilor. Autorii protestează în repetate rînduri împotriva acceptării calității naționale și a religiei românilor doar sub formă de to-

lerate. Argumentaţia istorică adusă în sprijinul revendicării vădeşte şi ea ideile iluministe care aşează pe un înalt piedestal demnitatea umană în cadrul scării valorice omeneşti. Ideologia autorilor Supplex-ului poartă profunda pecete a concepţiei dreptului natural. Or — conform interpretării lui Ernst Bloch —, esenţa dreptului natural o găsim în postularea demnităţii. Aria valabilităţii acesteia nu se limitează la individ, ci s-a dovedit a fi o cerinţă mobilizatoare şi în lupta pentru viaţa naţională liberă. Dacă — urmînd concepţia lui Bloch — acceptăm că nu este suficient să luptăm împotriva exploatării economice şi asupririi politice, ci — pe lîngă acestea — trebuie să ne propunem şi lichidarea înjosirii omului, tocmai acest deziderat trebuie apreciat în cazul filozofilor sociali şi ai dreptului care se referă la dreptul natural. Într-adevăr, revoluţia franceză şi lupta pentru independenţă în America, ambele invocînd dreptul natural, proclamau, odată cu principiul suveranităţii poporului, şi dreptul naţiunilor la independenţă şi suveranitate. Mai departe — iarăşi, după Bloch —, dacă atitudinea „capului ce nu se pleacă" face parte dintre dezideratele dreptului natural, ţinuta demnă a popoarelor ce protestează astăzi împotriva înjosirii naţionale trimite la aceste vechi antecedente şi mobiluri ideologice.

Nici conducătorii români radicali ai mişcărilor revoluţionare din 1848 nu au renunţat la posibilităţile oferite de referirile la demnitatea naţională. Ei nu pregetau să invoce trecutul plin de glorie, dar accentul principal în argumentaţia lor cădea pe schimbarea situaţiei iobagilor care formau marea majoritate a populaţiei româneşti, în general pe o împletire organică a revendicării de eliberare naţională cu cea socială. De exemplu, pentru Bălcescu, studierea istoriei se arată a fi indispensabilă din punct de vedere al pedagogiei naţionale. Apreciind mişcarea românească de la 1848 în Transilvania, el subliniază faptul că adunarea de la Blaj a arătat că

„nația română este matură, *vrednică de libertate, vrednică* (s.n. — G. E.) de a intra în frăția cea mare a națiilor“ [21]. Memorandul mișcării naționale române din Transilvania de la sfîrșitul secolului trecut a exprimat cu tărie tot glasul demnității.

Ideologia mișcării reformiste maghiare își propusese, de pe la mijlocul secolului al XVIII-lea — în multe privințe, sub semnul romantismului — dezvoltarea mîndriei naționale. În plină tensiune apărută între conservatorismul stărilor și reformismul doritor să ridice poporul, se conturează idealul care trasa calea specifică a apariției națiunii — chezășie a mîndriei și îndeplinirii unei misiuni —, și care constă, pe fondul progresului general uman, în transformarea burgheză (Bessenyei), „înfrumusețarea națiunii“ (Kármán), înfăptuirea unirii naționalității și rațiunii universale, de către „capetele luminate“ (Széchenyi). Idealul romantic de libertate se materializează și în această ideologie tot mai mult într-un conținut social, în revendicarea ridicării celor nouă milioane de iobagi.

Investigînd relația între autocunoaștere și demnitatea națională, se poate constata că cei mai de seamă reprezentanți ai generației reformiste vedeau calea optimă spre aceasta din urmă ca rezidînd în înfăptuirea realistă a celei dintîi. Széchenyi, continuator al tradiției lui Zrinyi Miklós care biciuia „păcatele națiunii“, critica fără cruțare „Pîrloaga cea mare“, sol fertil al acestor păcate. El cerea lichidarea orgoliului, a înfumurării, a amăgirii de sine, a „focului de paie“, a trîndăviei generale și a invidiei, pentru a se putea crea condiții favorabile înfloririi virtuților națiunii. Ady, cel care profera blesteme la adresa „Ogorului maghiar“, era poetul profetic al aceleiași deșteptări autocritice și, la fel ca marii săi înaintași, își asuma ca pe o menire dintre cele mai importante distrugerea falsului orgoliu, a miturilor ce alimentează pseudodemnitatea.

În cadrul istoriei concepțiilor despre demnitatea națiunii și a naționalității, ne preocupă direct opiniile care exprimau reacțiile de conștiință și emoționale ale maghiarilor din România în perioada dintre cele două războaie mondiale. Aceasta, deoarece cei care își asumau noua situație trebuiau să se și destăinuie referitor la garanțiile pe care le-au descoperit, pe seama individului și a comunității, spre a duce o viață demnă de om ; să arate unde au aflat puncte de sprijin pentru a se reface din trauma suferită. Trebuia să se dea răspuns întrebării, dacă are rost ca o minoritate să-și propună idealuri mai înalte decît strictele nevoi existențiale, dar care să-i stimuleze respectul de sine.

Numeroase au fost răspunsurile date acestor întrebări dificile, ba chiar chinuitoare. Iar glasul acelui Makkai Sándor care efectuase printre primii critica vechilor conștiințe false și relevase încă din anii '20 perspectivele pozitive ale ridicării spiritual-morale, pronunță mai tîrziu concluzia plină de amărăciune : „Nu-mi pot imagina nici un fel de rînduire *demnă de om* a vieții minoritare, deoarece *consider nedemnă de om și absurdă sufletește însăși categoria de minoritate.*" Nu este cazul să intrăm acum în analiza resorturilor personale ale repatrierii lui Makkai și apoi ale conceperii oarecum autojustificatoare a articolului său *Nem lehet* (Nu se poate), apărut în *Látóhatár,* articol care a stîrnit pe atunci o enormă vîlvă. În alt context am mai avut prilejul să prezentăm în manieră polemică această scriere a sa [22]. Am arătat acolo că nu punem la îndoială faptele ce au stat la baza concluziei lui Makkai, ci, mai degrabă, valabilitatea prognozei sale pesimiste care, extrapolînd o situație dată, a enunțat dezarmanta concluzie finală ce proclama insolubilitatea de principiu a problemei minoritare.

Încă la vremea sa, Szemlér Ferenc aducea un șir de argumente convingătoare împotriva tezei expuse de autorul scrierii *Nem lehet,* despre o eternă „lege a vieții"

care ar determina acea insolubilitate [23]. Szemlér arăta pe bună dreptate că în viaţa societăţii nu pot fi demonstrate legi care să acţioneze cu fatalitate „definitivă şi irevocabilă". În privinţa afirmaţiei lui Makkai după care „viaţa culturală a minorităţilor... este condamnată necondiţionat la regres, deoarece a fost ruptă de sursele energetice materiale şi spirituale ale culturii naţionale maghiare unitare", Szemlér — exprimînd, în scrierea polemică de atunci, vederi liberal-umaniste — constata în mod îndreptăţit că „soarta minoritară... nu este în mod necesar egală cu claustrarea spirituală totală" [24]. Experienţa celor patruzeci de ani care au trecut de atunci a dat dreptate, în linii mari, punctului său de vedere.

Deşi Makkai s-a dezis de concepţia sa anterioară, sugerînd o nouă demnitate colectivă prin intermediul „imperiului sufletului, al caracterului", aşa-numitul umanism minoritar, lumea de idei a „omeniei stringente" a lui Fábry oferea — fie chiar, în bună parte, cu caracter compensatoriu — o anumită depăşire a complexului comun de inferioritate. Viaţa a demonstrat că există demnitate şi în atitudinea *„aşa-cum-se-poate"*, cu condiţia ca aceasta să nu justifice renunţarea la sine, compromisul neprincipial, ci să însemne creare de noi valori.

Firește că, în schimb, atunci cînd intelectualii progresişti grupaţi în jurul revistei *Korunk* şi al *MADOSZ*-ului demonstrau că starea de înjosire se poate soluţiona şi trebuie soluţionată în primul rînd nu prin compensaţii spiritual-morale, ci prin garantarea egalităţii în drepturi efective, pe baza alianţei cu forţele democratice şi socialiste româneşti, ei aveau dreptate.

Astăzi, dispunînd de experienţa corespunzătoare, putem stabili dintr-o perspectivă istorică necesară (şi cu valabilitate pentru zilele noastre) că răspunsul la întrebările atît de vehement discutate în perioada interbelică poate fi dat numai prin perspectivă est-europeană.

Diagnosticul socio-psihologic afirmînd că, pe aceste meleaguri, sub influenţa unui şir de catastrofe istorice şi a iluziilor pierdute, se crease o anumită deformare — este corect stabilit. Adeseori, a dispărut linia obligatorie de demarcaţie între „posibil" şi „de dorit", iar orgoliul naţional exagerat dădea nu o dată în umilinţă. Un fenomen endemic îl constituiau excesele pretinsei documentări ştiinţifice, ai cărei protagonişti erau tentaţi să confunde prestigiul cu autentica demnitate.

Ni se dezvăluie şi faptul că „lumea demonică" a lui Tavaszy, în care individul şi comunitatea sînt mereu expuşi primejdiilor, nu constituia un fenomen izolat. Starea de „teamă existenţială pentru supravieţuire" declanşează pretutindeni, lesne, simptome de isterie. Este uşor de înţeles că, în asemenea condiţii, făurirea şi păstrarea demnităţii colective autentice constituie o îndatorire complexă şi dificilă.

Ajunşi la capătul investigaţiilor noastre, căutînd să formulăm concluziile, înclinăm a cita aforismul lui Malraux : „Nu ştim ce înseamnă demnitatea, dar ştim foarte bine ce înseamnă lipsa ei."

Invocînd acest aforism, nu intenţionăm să acordăm drept de cetăţenie unui gen specific de agnosticism. Am vrea, mai curînd, să relevăm situaţia în care reapariţia nevoii de demnitate a naţiunii şi naţionalităţii — ca trăsătură general valabilă — devine evidentă în cursul confruntării unor teze mai vechi cu fapte de dată recentă.

În ceea ce priveşte abordările teoretice mai vechi ale problemei, nu putem omite, în elucidarea temei noastre, o referire la concepţia lui Otto Bauer despre conştiinţa şi sentimentul naţional. Autorul lucrării *Problema naţionalităţii şi social-democraţia* — scriere care îşi păstrează valoarea ca lucrare de referinţă — înţelegea prin conştiinţă naţională recunoaşterea apartenenţei la

o naţiune, a împărtăşirii trăsăturilor naţionale specifice, respectiv a diferenţierii de alte naţiuni. Sentimentul naţional este totalitatea afectelor însoţitoare, complementare ale acestei stări a conştiinţei, afecte manifestate prin bucurii, tensiuni sau chiar resentimente [25]. În virtutea celor de mai sus, respectul de sine, mîndria şi demnitatea naţională şi a naţionalităţii se formează pe planul convergenţei celor două grupuri de fenomene, inspirîndu-se din toate emoţiile, asociaţiile de idei, amintirile etc. care alimentează şi conştiinţa şi sentimentul naţional. Chiar dacă nu împărtăşim teza biologizantă a lui Bauer după care bucuria pe care o provoacă conceptul de naţiune nu este altceva decît o concretizare a acţiunii instinctului animalic de conservare, de vreme ce în adîncul conştiinţei-sentimentului, adesea euforice, de apartenenţă la o comunitate se ascunde autorevelarea şi iubirea de sine [26], concepţia însăşi, în ansamblul ei, oferă o rodnică ipoteză de lucru pentru interpretarea unor fenomene contemporane.

În privinţa noilor realităţi, după cele enumerate, vom atrage atenţia asupra cîtorva caracteristici de actualitate ale dialecticii demnităţii individuale şi colective. În primul rînd, este vorba despre adevărul că valoarea în prezent crescîndă a demnităţii individuale poate fi garantată mai ales de desăvîrşirea celei colective, întrucît, dacă comunitatea ai cărei membri sîntem devine obiectul frustrării de drepturi, al discriminării sau al tratamentului inechitabil, este prejudiciată — mai mult sau mai puţin — şi demnitatea individuală. Aceasta din urmă are de pierdut dacă comunitatea, lipsită de perspectivă şi speranţă, renunţă la sine şi la viitorul său. Nimic mai umilitor, mai demoralizant decît amorţeala neputinţei ; iar efectul otrăvitor al pasivităţii atinge deopotrivă individul şi comunitatea.

Firește că asemenea conexiuni sînt doar relative, de vreme ce individul îşi poate păstra, trebuie să-şi păstreze demnitatea, chiar şi în cazul în care ansamblul colec-

tivității nu este în măsură să o facă. În vîltoarea transformărilor contemporane însă, comunitățile etnice pot fi considerate nu numai subiecte colective juridice, ci, putem spune, și subiecte etico-socio-psihologice. Ele reclamă și poartă valori morale, sînt făuritoare și receptoare de manifestări colective ale conștiinței și sentimentelor. Aceste calități se concretizează cu putere în tendințele îndreptate spre democratizarea vieții internaționale, spre crearea unui sistem economic-politic mondial nou, drept și echitabil. Politica externă a României, aplicînd cu consecvență principiile independenței, egalității, suveranității și colaborării internaționale multilaterale, exprimă și consolidează această tendință.

Dacă în trecut respectul de sine, demnitatea erau alimentate în primul rînd de referirile la istorie, în prezent, odată cu intensificarea funcției literaturii și limbii de definire a identității, a crescut considerabil și rolul de această natură al factorilor în cauză. Să luăm, de exemplu, relația între limbă și demnitate. Astăzi, faptul că limba este un element specific al interesului național și al naționalității, fiind factorul care concură la determinarea esenței individuale a grupului etnic dat, este considerat un adevăr fundamental de ordin-sociolingvistic. În asemenea împrejurări, trebuie să se țină seama tot mai mult de nevoia politică și socio-psihologică a grupurilor etnice ca, prin asigurarea unei situații optime pe seama limbii lor, să-și creeze sieși, în cadrul relațiilor intergrup, interetnice, un loc cît mai respectat, cît mai demn [27].

Forța și farmecul de neînlocuit pe care le are limba maternă îmbogățită cu sensuri afectiv-politice le evocă scriitorul Sütő András, atunci cînd nepotului său îi lasă moștenire *Marele Principat al Cuvintelor Noastre*. Autorul cărții *Engedjétek hozzám jönni a szavakat* (Lăsați cuvintele să vină la mine) *, introducîndu-l în

* Kriterion, 1976.

comorile limbii materne pe copilul care întruchipează viitorul, înzestrează implicit cu o misiune atît cuvintele strînse laolaltă, cît şi pe moştenitorul lor de drept. El invocă, drept imbold şi pentru însufleţire — printre altele —, exemplul lui Szenczi Molnár Albert, Kemény Zsigmond, Ion Creangă, al credinţei lui Mikes Kelemen şi al devotamentului dovedit de acel Áron din Lupenii Odorheiului care, şi acum, mai apare uneori dindărătul a doi ceri, pentru ca, cutreierînd casele celor ce tînjesc după limbă, să împartă copiilor „hăinuţe, cojoace, manşete ţesute din căldura cuvintelor."

Paradigma limbii stă mărturie *demnităţii specificului.* Grupurile etnice care cultivă propriile lor valori culturale, păstrînd şi dezvoltînd ceea ce le deosebeşte de alte grupuri, îşi apără identitatea şi, odată cu ea, demnitatea. În acest context, dublul caracter al etnocentrismului se afirmă în funcţia sa de conservare, care — tocmai datorită acestui dublu caracter — poate trece, fireşte, lesne în izolare, în respingerea ostilă a ceea ce este „altfel". Această transformare a funcţiei este însă foarte adeseori provocată de tendinţe care neagă deosebirile şi preconizează lichidarea trăsăturilor specifice. Ea este declanşată de tendinţe care — nu arareori, mînate de bune intenţii — preconizează respectarea demnităţii sale în cadrul altei sfere de cultură prin acceptarea ei în mediul lor, în schimb, însă frustrînd-o de individualitatea ce rezidă tocmai în specific. Or, după cum ne învaţă etnologia modernă, un individ, un grup etnic trebuie respectate acceptîndu-le aşa cum sînt şi nu încercînd să desfiinţăm trăsăturile lor specifice, definitorii. Contribuţia efectivă a fiecărei culturi la civilizaţia mondială a viitorului — arată Claude Lévi-Strauss — constă în distanţa diferenţială între ele, reciproc respectată. Dacă ceea ce sîntem depinde şi de felul în care ne autodefinim, atunci nici demnitatea nu poate fi ruptă de conştiinţa noastră, care o determină şi exprimă. Cei

ce își propun să tălmăcească și să susțină această demnitate vor avea și misiunea de a dinamiza factorii sociali, culturali și morali care stimulează demnitatea în cauză.

Demnitatea Omului este asigurată de demnitatea națiunilor și naționalităților din care se compune omenirea.

# VIITOROLOGIE ŞI NAŢIONALITATE

Viitorul nu le-a fost niciodată indiferent nici oamenilor, nici diferitelor societăţi. Încă în veacuri apuse, prezicători, profeţi şi proroci, filozofi şi utopişti cercetau tainele zilei de mîine, pentru ca, fiecare în felul său, să găsească răspuns la întrebarea chinuitoare, respectiv plină de speranţe dătătoare de viaţă: ce ne va aduce timpul?

După Ernst Bloch, omul — per se ipsum — este *o fiinţă raţională, îndreptată cu faţa spre viitor, anticipatoare a zilei de mîine, iar în această concepţie viitorul apare ca o dimensiune specifică a existenţei umane.* Lumea animală trăieşte în prezent, pentru ea nu există nici trecut, nici viitor. Este adevărat, psihologia animalelor a demonstrat existenţa anumitor elemente ale memoriei, dar este neîndoielnic că numai homo sapiens este capabil de a evoca conştient trecutul, iar cît priveşte existenţa în perspectiva şi fascinaţia viitorului, aceasta este o însuşire exclusivă a speciei noastre. Sub acest aspect antropologic privită, întîmpinarea viitorului este — se poate spune — o atitudine tradiţională; noi sînt, în schimb, posibilităţile de care dispune azi omenirea pentru cunoaşterea şi proiectarea viitorului. Aceste posibilităţi se află totodată în legătură organică cu noi necesităţi şi interese. Robert Jungk are de bună seamă dreptate afir-

mînd că incertitudinea și anxietatea fac parte dintre stimulenții prospecțiunii viitorologice, afirmație la care putem adăuga că acești stimulenți sînt astăzi mai activi ca oricînd.

Istoricii prognozei viitorului au arătat deja rolul pe care l-au avut pericolul cataclismului atomic, poluarea mediului înconjurător și creșterea continuă a primejdiei acestora în orientarea viitorologică a omenirii aflate în pragul celui de al treilea mileniu. Datorită lui Alvin Toffler am cunoscut efectul multidirecțional al *„șocului viitorului"*, răspunsurile posibile prin care omul de azi, trăind „accelerația timpului", reacționează la schimbările succesive care incită la extrem capacitatea sa de acumulare. Odată cu critica raspunsurilor greșite („nimic nou sub soare" ; specializarea îngustă ; retrogradism ; simplificarea imaginii viitorului), Toffler demonstrează că singura atitudine corespunzătoare față de asaltul viitorului asupra prezentului nostru este formarea unei conștiințe a viitorului.

Aceasta constituie însă numai un aspect al problemei. Fără îndoială, fenomenala carieră a viitorologiei nu se explică numai, și nici în primul rînd, prin anxietate. Trebuie să contăm în sens pozitiv pe eforturile eficiente depuse de omul ultimelor decenii ale secolului XX pentru ținerea sub observație a viitorului. Această putere efectivă, respectiv virtuală este garantată de studierea legilor dezvoltării sociale, cunoașterea interdependenței dialectice între trecut, prezent și viitor, elaborarea metodologiei previziunii științifice și, în sfîrșit, dar nu în ultimul rînd, de factorul revoluționar de creare activă a istoriei.

Prin „ferestrele deschise spre viitor" ale prognozei sociale, atenția noastră se îndreaptă întîi de toate asupra dezvoltării forțelor de producție, pentru ca, luînd

în considerare rolul lor determinant (dar nu exclusiv), să elucidăm în întreaga lor complexitate modificarea relațiilor sociale. Reflectorul previziunii sociale strălumineză, așadar, schimbările previzibile ale întregii realități sociale concepute ca un sistem complex. Razele acestui reflector pot arunca, firește, lumini mai mult sau mai puțin puternice — într-o perspectivă mai scurtă, respectiv mai îndelungată — asupra părților componente ale sistemului, asupra proceselor mișcării sociale, fără a lăsa cu totul în umbră vreun aspect. Ele nu pot ocoli, de bună seamă, nici existența națiunii și a naționalității, relațiile dintre grupurile etnice. Dimpotrivă, avînd în vedere greutatea specifică și importanța acestui domeniu al realității, trebuie să proiecteze asupra sa o lumină prelungă și intensă.

În acest context, prognoza relațiilor naționale și ale naționalităților formează o parte integrantă a viitorologiei sociale generale, însă, sub semnul specializării, ea poate fi întreprinsă ca o cercetare relativ independentă. Specializarea nu exclude, ci, dimpotrivă, reclamă colaborarea reprezentanților a diferite ramuri de cercetare interesate (sociologi, demografi, economiști, psihologi sociali), colaborare care se arată a fi o cerință indispensabilă în toate domeniile prognozei. Caracterul parțial al prognozei naționale și a naționalităților este dealtfel relativ, deoarece în sfera sa proprie de competență se extinde asupra tuturor elementelor esențiale ale existenței națiunii și a naționalităților, pentru a examina în atare plinătate ziua de mîine a acestor comunități istorico-etnice. Dacă ne restrîngem și mai mult, vorbind acum despre cercetările privitoare la viitorul naționalității maghiare din România, pentru început am putea spune că *sarcina lor principală poate fi considerată schițarea, „proiectarea" și îndrumarea activă a metamorfozelor posibile ale trăsăturilor ce formează criteriile naționalității socialiste.*

Explorarea viitorului naționalităților constituie o ramură a cercetării științifice a viitorului ; în cazul nostru ea trebuie elaborată în condiții de criză datorată problemelor ridicate de creșterea și metodologia acestor cercetări. Eforturile îndreptate spre înlăturarea crizei se desfășoară pe pista științelor sociale, dar reprezentanții lor nu uită de confruntările cu fazele preștiințifice ale prognozei viitorului (profețiile, evocarea „epocii de aur", viziunile escatologice, credința în „împărăția milenară a lui Dumnezeu", mesianismul mișcărilor eretice medievale, utopiile timpurii și mai noi, idealurile umaniste despre viitor). Istoria futurologiei este un exemplu al dialecticii continuității și discontinuității, la fel ca alte capitole ale istoriei ideilor. Această constatare este, evident, valabilă și în privința cercetărilor referitoare la viitorul naționalităților.

În viziunile viitorologice din tradiția literaturii maghiare clasice, pesimismul apare amestecat cu credința în viitorul națiunii. De unde provine această contradicție ? Ea exprimă oare niște constante ale unui psihic și caracter maghiar veșnic, ori reflectă încercările istorice prin care a trecut poporul maghiar (Mohács, eșecul unor mișcări pentru libertate, asuprirea otomană și apoi cea habsburgică), trăsăturile caracteristice etnico-demografice, întîrzierea dezvoltării naționale, caracteristicile descompunerii orînduirii feudale, ale nerezolvării problemei naționale și ale inconsecvenței transformării în sens burghez ? Evident, această din urmă explicație ne oferă un punct de reper spre a înțelege modul în care se raporta la viitor ideologia maghiară a epocii reformiste, cea a veacului al XIX-lea și aceea din prima jumătate a secolului XX.

În ceea ce privește viziunea viitorului în epoca reformistă, se știe că reprezentanții acesteia vedeau răs-

pîndirea culturii ca principală garanție a conservării națiunii maghiare. Calea „civilizării națiunii", proiectată în direcția evoluției burgheze și a progresului, trece prin lupta pentru dezvoltarea limbii materne conform dictonului iluminist „Prin limbă trăiește națiunea!"

Revoluția din 1848—49 a ridicat poporul maghiar în prima linie a progresului european. Conștiința acestui fapt soluționează chinuitorul sentiment de singurătate și izolare resimțit de Petőfi, iar angajarea poetului revoluționar, tribun al poporului, dobîndește un sens universal în perspectiva viitorului umanității eliberate, înfrățite.

Într-un studiu mai vechi, Balogh Edgár face o pătrunzătoare analiză a sentimentului de teamă în fața „morții naționale" încuibat în spiritualitatea maghiară. El arată că dacă în condițiile înfrîngerii revoluției, ale opresiunii absolutiste, solitudinea amplifică chinuitorul sentiment al dezolării, după înfăptuirea dualismului și mai ales după congresul de la Berlin această senzație insulară se transformă în conștiința superiorității maghiare și, prin impulsurile compensatoare ale celor treizeci de milioane de maghiari, justifică politica claselor dominante[1]. Zadarnice sînt avertismentele lui Mocsáry Lajos după care existența și viitorul statului maghiar independent nu pot fi asigurate fără „buna pace" cu naționalitățile; apelul său răsună în pustiu. Cercurile conducătoare ale regimului feudal-capitalist maghiar vedeau garanția viitorului în sprijinul expansionismului german — al lui *Drang nach Osten* — și nu în satisfacerea revendicărilor naționalităților. Această politică de distrugere națională îl umple de amărăciune, de pesimism pe Ady Endre, în poezia căruia reapare imaginea națiunii maghiare părăsite, izolate. Evocarea acelui „Mane-tekel" al destinului amenințător se asociază la el cu biciuirea păcatelor Ungariei nobiliare și ale nobililor, pentru a pro-

voca purificarea de culpabilitate şi dorinţa de ispăşire. Liniştea de mormînt a Marelui Ogor şi durerea provocată de tristul ţinut dunărean al „jumătăţilor de oameni, jumătăţilor de naţiuni" se transformă însă în încredere plină de speranţe, în optimism la poetul „care străbate ape noi", care, aidoma unui proroc, cheamă şi tînjeşte după zorii frăţiei popoarelor dunărene.

După primul război mondial, majoritatea maghiarilor ajunşi în situaţie minoritară au fost luaţi pe nepregătite de această întorsătură istorică. Reprezentanţii fostelor clase stăpînitoare — după cum se ştie — s-au refugiat mai întîi în inactivitate, aşteptînd un miracol, apoi, punîndu-se în slujba politicii iredentiste a horthysmului, au început să răspîndească o viziune a viitorului plină de iresponsabilitate.

Scriitorii, publiciştii şi activiştii de orientare democratică ai vieţii publice, dînd glas dorinţei de viaţă, concepţiei realiste, s-au opus atît himerelor revizioniste, cît şi „falsului romantism", venit, paradoxal, tot de la Budapesta, „searbăd, cu aer funebru" [2]. Căutînd albia vieţii noi, Kós Károly deapănă şi perspectiva viitorului comun [3]. În ciuda a numeroase elemente mitice, în concepţia sa *trebuie să apreciem cea dintîi imagine a viitorului care, referindu-se la datele demografice ale Transilvaniei, la trecutul care ne lega laolaltă, dezvăluia perspective realiste în faţa naţionalităţii maghiare de aici.* Trebuie să-i recunoaştem nu numai meritul curajului înnoitor şi al fidelităţii faţă de adevăr, ci să accentuăm că el concepea împlinirea viitorului evocat ca o datorie comună a popoarelor de pe aceste meleaguri. În viziunea lui Kós Károly se afirmă — încă pe plan instinctual — în unitate organică prevestirea viitorului şi construirea acestui viitor.

Intelectualii, radicalizaţi sub influenţa marii crize economice, a asupririi crescînde şi a consolidării miş-

cării muncitorești, s-au îndreptat spre popor, pentru a vedea în țărănime temelia viitoare a naționalității maghiare. Această concepție despre viitor presupune și chiar cere pe de o parte o conștiință a caracterului permanent al convieţuirii, pe de alta o muncă organizatorică îndreptată spre ridicarea satelor, spre crearea instituțiilor naționalității.

În vreme ce filozofii care meditau despre „destinul minoritar" încercau să exprime prin categorii etnice eterne, mai ales de etică religioasă, dezvoltarea probabilă a acestui destin conceput în sine[4], capitolul final al des amintitei cărți de tinerețe a lui Mikó Imre *Az erdélyi falu és a nemzetiségi kérdés* se ocupă sub aspect sociologic de inspirație marxistă de viitorul problemei naționale. Prin această prismă, problema națională apare ca parte integrantă a dezvoltării sociale nu numai în privința trecutului și prezentului, ci și a viitorului ; iar această evoluție indică direcția convieţuirii și colaborării pașnice a popoarelor.

Viitorologia contemporană pleacă de la teza fundamentală că nu există, nici nu poate exista un viitor univoc stabilit, așa cum o preconizau diferitele curente prestiințifice (de orientare religioasă, idealiste sau determinist-mecaniciste). Întotdeauna trebuie să avem în vedere mai multe posibilități de viitor, astfel că viitorologia este de fapt *cercetarea diferitelor variante ale viitorului*. Exprimat în termeni de specialitate, se afirmă că prognoza socială e de natură stohastică, de probabilitate, întrucît societatea omenească are un caracter deschis, în formarea și evoluția sa putînd interveni elemente noi, imprevizibile. Coeficientul de incertitudine poate fi micșorat, dar nu neglijat în totalitate.

Viitorologului sovietic I. Bestujev-Lada îi datorăm o contribuție la elucidarea paradoxurilor existente în

cercetarea fenomenelor sociale de viitor. În cartea sa *O fereastră spre viitor* (Moscova, 1970) Bestujev-Lada arată că cu cît mai profundă este analiza unei probleme sociale de viitor, cu atît mai evidentă devine imposibiltatea de a o aprecia în mod univoc. Orice încercare de această natură poate fi doar condiționată, aproximativă. Celălalt paradox, cel al așa-numitului decalaj prognostic, rezidă — după Bestujev-Lada — în faptul că, tocmai în virtutea amintitului lor caracter stohastic, fenomenele pronosticate vor corespunde doar cu aproximație stadiului lor efectiv de viitor. Acest decalaj se va produce chiar și pentru că, în interesul de a evita evoluții și evenimente nedorite, vom influența dezvoltarea lor, modificîndu-le astfel.

Ossip K. Flechtheim, cel care a dat numele viitorologiei, avertizează stăruitor asupra faptului că nu trebuie să se ocolească dezvăluirea posibilităților nefavorabile [5]. Aceasta nu contrazice, dealtfel, funcția normativă — stabilită de Bestujev-Lada — a previziunii sociale, constînd în prognoza favorabilă a unor situații, sub semnul idealurilor alese de noi.

Am crezut necesar să intercalăm această scurtă digresiune teoretico-metodologică, pentru a ne referi de pe pozițiile viitorologiei actuale la amintitul articol al lui Makkai Sándor, care a făcut vîlvă la vremea sa [6].

În lumina tezelor menționate, putem constata că diagnosticul, respectiv prognoza pesimistă a lui Makkai trebuie respinse nu pentru că, observînd anumite fenomene nocive, se lansează în previziuni nefavorabile. Eroarea sa fundamentală, greșeala hotărîtoare constă mai degrabă în simpla prelungire, extrapolare a simptomelor constatate în acel moment, fără a avea în vedere caracterul lor stohastic (ele fiind determinate și de regimul burghezo-moșieresc) și rolul activ de transformare pe care îl are acțiunea umană. De aceea,

imaginea sa despre viitor s-a dovedit greşită în calitate de aproximare a realităţii şi, mai mult decît atît, a avut o influenţă demobilizatoare, demoralizantă asupra vieţii publice minoritare a vremii.

În schimb, istoria a înfăptuit acea variantă a viitorului care a fost formulată în privinţa soluţionării problemelor naţionale de către Partidul Comunist Român. Această prognoză a fost accentuată de militanţii progresişti preocupaţi de problema naţională grupaţi în MADOSZ şi în jurul revistei *Korunk*. Considerînd că garanţia existenţei şi supravieţuirii maghiarilor din România este democratizarea şi apoi transformarea socialistă a ţării, ei nu numai că prevedeau această zi de mîine (prezentul nostru de astăzi), ci — în alianţă cu forţele democraţiei româneşti — au şi militat pentru transpunerea în viaţă a imaginii făurite despre viitor. Faptul că istoria a adeverit justeţea concepţiei lor nu înseamă, bineînţeles, că aşteptările lor s-au dovedit în toate privinţele a fi reale. Obiectivul propus, idealul care a luminat lupta lor nu a devenit fapt în ritmul şi forma adeseori în mod naiv imaginate de ei.

„Viitorul a şi început" — constata Robert Jungk, cercetător de seamă al viitorului. Paradoxul, pe cît de spiritual, pe atît de profund, sugerează, în cazul nostru, că previziunea şi plămădirea viitorului naţionalităţii pleacă din situaţia actuală, dar fără a fi o simplă prelungire a situaţiei date. Din punctul de vedere al cercetărilor de această natură, este, mai departe, deosebit de important să ne dăm seama că soluţionarea problemei naţionale, pe baza rezultatelor de fond, istorice, deja obţinute, trebuie tratată ca un proces care — prin definiţie — se continuă în viitor, cu soluţii mereu noi conform cerinţelor vieţii şi dezvoltării. În acest fel, *politica naţională şi a naţionali-*

*tăților reclamă în mod necesar dimensiunea viitorului, exprimînd interesul existențial al naționalității pentru dezvăluirea și modelarea zilei de mîine.* În cazul naționalității socialiste, beneficiind de drepturi egale, această orientare nu mai este alimentată atît de sentimentul, cît și de conștiința condițiilor economice, politico-sociale și ideologice în care prognoza și controlul viitorului pot fi eficient înfăptuite. Trebuie să fim de acord cu J. McHale că, sub influența stimulatoare a viitorului, omul acceptă mai lesne ziua de azi și acordă semnificație zilei de ieri. Interpretarea cu adevărat dialectică a legăturii între trecut, prezent și viitor are dealtfel o însemnătate deosebită pentru existența și prognoza de viitor a naționalității. Trecutul nu dispare fără urme, ci, în multe privințe, definește viitorul ; rolul tradiției păstrătoare a trăsăturilor specifice este — lesne de înțeles — de mare însemnătate în conștiința națională. Viitorul însă nu-l putem considera, evident, o simplă continuare a trecutului prin mijlocirea unui prezent neschimbat. Atît empirismul aperspectivic înfundat în problemele prezentului, cît și întoarcerea unilaterală sau exagerată în trecut pot cauza grave prejudicii vieții noastre publice. Reprezentanții celei din urmă atitudini — după expresia adecvată a lui McHale — gîndesc neschimbat în parametrii de dinaintea celui de al doilea război mondial, ba chiar de dinaintea secolului nostru. De aceea, în opinia noastră publică un loc din ce în ce mai însemnat trebuie să și-l adjudece mentalitatea și atitudinea îndreptate cu fața spre viitor.

Imaginarea și pregătirea viitorului sînt de neînchipuit fără acceptarea unor anumite idealuri și valori. Viitorologia are în vedere — sine ira et studio — variantele posibile ale viitorului, dezvăluie tendințele obiective ale dezvoltării (pe o durată mai scurtă sau mai lungă), iar eficacitatea acestei funcții crește di-

rect proporțional cu numărul variantelor viitorologice dezvăluite. În această fază viitorologia este încă — putem spune — „lipsită de valoare", în sensul pe care Weber îl atribuie acestei noțiuni. Prin aceasta însă ea nu a răspuns încă îndatoririlor pe care le are. Pe baza variantelor luate în considerare, trebuie apoi să elaboreze proiectele, soluțiile și măsurile corespunzătoare ; urmează faza alegerii preferențiale, *în care nu mai poate fi omisă opțiunea valorilor, previziunea transformării viitoare a valorilor, a apariției unor valori noi.*

Momentul axiologic este deci o parte integrantă, inalienabilă a viitorologiei, care, fie și numai din această cauză, nu poate fi apolitică, lipsită de etică sau ideologie. În întreaga lume se consolidează așa-numitul *umanism prospectiv,* acel curent al previziunii sociale ai cărui reprezentanți — în opoziție cu curentul tehnocrat, care are în vedere numai schimbările tehnico-economice — consideră factorul uman drept început și scop al cercetării. Toate variantele de viitor previzibile, preparabile, posibile sînt ale omului, menite să asigure necesitățile sale și dezvoltarea sa liberă, multilaterală. Numai în perspectiva vieții omenești viitorologia poate deveni o știință care să fie cu adevărat imbold și mijloc al progresului. Pe bună dreptate însă, Radovan Richta și Ota Sulc observă că umanismul ce marchează știința viitorului nu trebuie să fie exterior sau arbitrar. De aceea, colectivul lor științific a cercetat rolul factorului uman legat de evoluția probabilă a revoluției tehnico-științifice. Richta și colaboratorii săi au arătat că, dacă după cea dintîi revoluție industrială greutatea specifică a acestui factor a scăzut față de cea a mașinii, în cadrul transformării revoluționare ce are loc astăzi omul și calitățile sale au un rol tot mai mare. Deci, și prognoza trebuie să se ocupe în primul rînd de acestea [7].

Cercetările de previziune a viitorului naţionalităţilor şi ierarhia lor valorică aleasă îşi asumă concepţia antropocentristă a umanismului prospectiv şi valorile a căror afirmare garantează existenţa şi dezvoltarea naţionalităţii. Ne gîndim, printre altele, la valorile egalităţii, culturii în limba maternă, convieţuirii şi înfrăţirii popoarelor, opţiune care este la fel de puţin arbitrară ca antropocentrismul determinat de mersul probabil al revoluţiei ştiinţifico-tehnice.

Pe ce se sprijină prognoza care presupune valabilitatea în viitor a valorilor amintite, care este calea şi modul elaborării sale ? În privinţa întrebării din urmă, adepţii umanismului prospectiv accentuează rolul opiniei publice, al libertăţii de orientare, al democratismului informării în alegerea preferenţială. Este vorba despre decizii de interes vital ; de aceea, previziunile specialiştilor trebuie controlate, acceptate, respectiv modificate de opinia publică a grupului etnic interesat, pentru ca, identificîndu-se cu ele, să se integreze activ în crearea conştientă a viitorului. Acest proces, la rîndul său, presupune, ba chiar reclamă discuţiile, confruntarea critică a diferitelor imagini despre viitor (adeseori opuse una alteia), o participare cît mai deplină.

La fel ca orice prognoză, cercetarea viitorului naţionalităţii nu este un act de o singură dată, ci o strădanie ştiinţifică neîntreruptă, care reacţionează cu sensibilitate la faptele şi tendinţele noi. Accentuînd caracterul său ştiinţific, scoatem de fapt în evidenţă preconizarea viitorului naţionalităţii *pe baza legilor generale de dezvoltare a societăţii.* Nu renunţăm nici la binefăcătoarea „înscăunare" — expresie a lui Robert Jungk — a imaginaţiei. Această viziune nu poate fi identificată cu concepţia unui determinism rigid, univoc. Sîntem conştienţi de relativitatea prognozelor, pe care însă căutăm să o contracarăm printr-un necon-

tenit autocontrol, prin confruntarea cu realitatea, prin propria noastră rectificare continuă.

În privința cercetărilor noastre este valabilă, de asemenea, regula după care prognoza trebuie să se refere întotdeauna la un anumit sistem, în interacțiune dinamică cu alte sisteme.

Concepția noastră despre viitor reclamă o viziune planetară, panumană, ceea ce presupune urmărirea conștientă a proceselor ce au loc în lume, iar pe plan mai apropiat, luarea în considerare a dezvoltării viitoare a popoarelor vecine sud-est europene, de asemenea constructoare ale socialismului, a colaborării din ce în ce mai intense cu ele.

Imaginea viitorului naționalității maghiare din România se va contura, așadar, pe de o parte sub semnul cercetărilor și proiectelor perspectivice care punctează înaintarea întregii țări pe calea socialismului, iar pe de alta — în lumina prognozelor în mod special la naționalitatea maghiară. Aceasta din urmă trebuie să semnaleze dezvoltarea demografică, economică, socială, politică și culturală a naționalității maghiare din țara noastră, căutînd răspunsuri concrete la întrebarea fundamentală, cardinală: care este perspectiva existenței naționale, care este viitorul identității sale specifice?

Răspunsurile le putem formula sub imboldul perspectivei promițătoare dezvăluite în spiritul concepției sociale marxiste, de documentele de partid, referitor la viitorul națiunii și al naționalității. Atît în fața națiunii, cît și a naționalității socialiste, s-au deschis perspective de lungă durată ale dezvoltării. Naționalitățile își au și își vor avea locul propriu în epoca istorică pe care o au înaintea lor; ele își vor păstra, respectiv își vor putea dezvolta în continuare individualitatea colectivă, în condițiile adîncirii legăturilor multilaterale cu națiunea română și cu celelalte naționalități, în condițiile înfrățirii, ale înțelegerii reciproce.

Această perspectivă se desprinde din recunoașterea caracterului indispensabil al rolului pozitiv de azi și de mîine al națiunii, respectiv al naționalității, precum și din opțiunea valorică sugerată de umanismul prognostic pe baza generalizării vastului proces de închegare națională ce se desfășoară în lumea a treia, a întețirii mișcărilor naționale și regionale — cu diverse sensuri — în țările capitaliste dezvoltate, precum și a înfloririi națiunilor socialiste.

# MENIREA CĂRTURARILOR

## MIŞCĂRILE NAŢIONALE, ŞTIINŢA ISTORICĂ ŞI INTELECTUALITATEA

A văzut lumina tiparului prima traducere integrală în limba maghiară a lui *Supplex Libellus Valachorum*, memoriul înaintat în 1791 împăratului de către intelectualitatea românească din Transilvania *. Publicarea în limba maghiară a *Supplex*-ului constituie o nouă dovadă în sensul că autocunoaşterea noastră va corespunde cerinţelor ştiinţifice şi va contribui la dezvăluirea adevărului numai dacă îşi va propune atît cercetarea trecutului şi a realităţilor naţiunii române, cît şi cea a naţionalităţilor.

Autocunoaşterea naţionalităţii maghiare şi cunoaşterea naţiunii române se sudează într-o unitate indestructibilă, aşezînd în centrul preocupărilor legăturile organice de ieri şi azi, în spiritul şi conform eticii reciprocităţii. În această concepţie, autocunoaşterea noastră are tangenţe şi cu un domeniu de cercetare nou, care îşi cîştigă teren în etnopsihologie şi în studierea relaţiilor interetnice sub numele — deja amintit — de imago-

* *Supplex Libellus Valachorum*. Traducere şi note de Köllő Károly, studiu introductiv de Iosif Pervain şi Köllő Károly. Editura Kriterion, Bucureşti, 1971.

logie. După definiția Sylvainei Marandon, această nouă disciplină științifică cercetează imaginea făurită de popoare despre ele însele și despre alte popoare, utilizînd ca ipoteză de lucru ideea că asemenea imagini conțin date prețioase nu numai despre poporul pe care îl reflectă, ci (și mai ales) despre grupul etnic făuritor al imaginii. Cercetările începute în deceniile 6—7, parțial sub egida UNESCO, au arătat că imagologia este în măsură să îndeplinească un dublu rol : pe de o parte, de a promova cunoașterea socială, întrucît „self-image"-ul și imaginea făurită despre un alt popor transmit informații valoroase, iar pe de altă parte, de a fi un mijloc eficace în lupta împotriva prejudecăților naționale și rasiale.

Cît privește cea dintîi funcție, înainte de toate trebuie analizat dacă imaginea corespunde realității. În această privință însă, imaginea popoarelor despre sine și cea făurită despre alte popoare se situează pe planuri diferite. Dacă în această din urmă imagine primează elementele caricaturale, indicînd prejudecăți, cu o puternică încărcătură afectivă (ceea ce nu exclude și existența unor elemente reale), imaginea despre propriul popor este de obicei apologetică, sugerează un portret favorabil, idilic, prezentînd membrilor comunității un model idealizat. Acest caracter de autoidealizare dă naștere în mod necesar unor conflicte, în toate cazurile în care autoportretul idealizat ajunge în contradicție cu realitatea, respectiv cu părerea formulată de alte grupuri etnice [1].

Reiese din cele expuse că în imaginea făurită de popoarele despre ele însele și despre alții cunoașterea este dată nu atît de corespondența cu realitatea, cît, mai degrabă, de disecarea critică a unor stereotipii sau prejudecăți caracteristice care se ascund în aceste imagini. Cercetătorul poate formula concluzii importante și prin confruntarea imaginii făurite de un grup etnic despre sine însuși cu cea schițată de alții despre el.

Tocmai din aceste analize și corelări izvorăște cel de al doilea rol al imagologiei, căci ele îi conferă un efect pozitiv în combaterea diferitelor prejudecăți naționaliste, ajutînd-o să devină, s-ar putea spune, o metodă de pedagogie națională.

Încercînd să comparăm rezultatele și perspectivele autocunoașterii noastre științifice cu imaginile care fac subiectul imagologiei, respectiv cu concluziile ce reies din analiza imaginilor, vom constata că autocunoașterea stimulează cercetarea într-o sferă mult mai largă decît imagologia, deoarece cuprinde toate manifestările importante ale existenței și conștiinței națiunii și naționalității, atît pe cele din trecut, cît și pe acelea de astăzi. În acest context, autocunoașterea acordă, desigur, atenție imaginii făurite de grupurile etnice despre sine și despre alte grupuri ; în felul acesta, imagologia face parte din disciplinele care își aduc aportul la înfăptuirea obiectivului în cauză. Această relație contribuie la efectuarea analizelor menționate, la un nivel adecvat și în coordonatele corespunzătoare. Concepția autocritică și critică aplicată în cursul aprofundării autocunoașterii noastre duce la formarea unei imagini într-adevăr autentice despre noi înșine și despre alții. În acest fel, rolul gnoseologic și educativ al cercetărilor de imagologice se afirmă din plin în condițiile cercetărilor interdisciplinare care își propun autocunoașterea totală.

Rememorarea unor aspecte legate de *Supplex Libellus Valachorum* — înaintarea lui la împărat, modul în care a fost primit, comentariile făcute pe marginea sa în decursul deceniilor —, în legătură cu prezentarea obiectivă, în spirit internaționalist, a mișcării naționale române, constituie un bun prilej pentru a lichida imaginile false, prejudecățile inveterate. În privința aceasta, atitudinea față de *Supplex* poate fi un criteriu de discernămînt între pozițiile progresiste și cele retro-

grad-reacționare. După cum se știe, dieta transilvană din 1790—1791 a respins revendicările cuprinse în memoriu, iar în decursul vremurilor au fost formulate atît părerile care justificau această decizie ce urmărea menținerea supremației cercurilor feudale maghiare, cît și opiniile care criticau de pe diferite poziții respingerea *Supplex*-ului. Șirul celor care au justificat respingerea a fost deschis de profesorul de teologie catolică de la Sibiu Iosif Carol Eder și de istoricul piarist Martin Bolla. Ambii contestau în special teza istorică ce stătea la baza memoriului. Argumentele lui Eder și Bolla se inspirau din aceeași concepție nobiliară care a determinat și refuzul dietei de a accepta revendicările poporului român și anume : recunoașterea drepturilor cetățenești ale românilor ; ștergerea acelor puncte din legislația transilvană care lezau mîndria și demnitatea poporului român ; asigurarea egalității în drepturi a religiei ortodoxe ; reprezentarea românilor, corespunzător proporției lor numerice, în alegerea funcționarilor și a deputaților dietali și, în fine, luarea în considerare a compoziției naționale a zonelor sau localităților în stabilirea numelor de localități.

Tonul din ce în ce mai încins de pasiuni naționaliste al polemicii a degenerat în continuare, datorită tocmai unor autori în ale căror lucrări (manualul de istorie al lui Ajtai Sámuel, 1814 ; Martin Schwartner, *Statistica Ungariei*, 1809—1811) a fost formulată imaginea falsă, plină de părtinire răuvoitoare, despre români. Apare însă și inițiativa cu caracter umanist-luminist de a cunoaște în mod științific-obiectiv istoria românilor și a sașilor. Printre obiectivele *Societății transilvane pentru cultivarea limbii*, figura strîngerea de material documentar în acest scop. Aranka György și colaboratorii săi au început să adune documentele referitoare la răscoala lui Horea și *Supplex Libellus Valachorum*. Ei se pregăteau să studieze originea românilor și formarea țărilor române. Rezultatele au fost însă sărăcăcioase ;

din păcate, nu s-a ajuns la o colaborare intimă între iluminiștii maghiari și cei români [2].

La sfîrșitul secolului trecut, Jancsó Benedek a publicat părți ample din *Supplex* și a criticat atitudinea de refuz a dietei. El arăta că, de fapt, stările nu s-au ocupat de fondul revendicărilor înaintate în numele „preoțimii, nobilimii, păturii militare și civile" a națiunii române, ci s-au mulțumit să-și expună punctul de vedere în legătură cu revendicările. Jancsó Benedek obiecta nu împotriva faptului că dieta a aprobat ori nu — presupunîndu-i-se vreo intenție de transpunere în practică — programul mișcării naționale române. El critică doar omiterea de către dietă a găsirii unor mijloace prin care petiționarii ar fi putut să fie dezarmați, pentru ca astfel să se evite ca „în decursul vremurilor această petiție să devină un fel de evanghelie, catehismul politic al românilor din Transilvania" [3].

În perioada dintre cele două războaie, istoricii, politicienii și publiciștii maghiari din Transilvania reiau — într-o situație diferită și cu altă finalitate — problema lui *Supplex Libellus Valachorum*. Jakabffy Elemér, în revista sa cu apariție lunară, publică din nou, în 1922, anumite pasaje, cu o succintă interpretare în spirit liberal-conservator. Acest material apare în ciclul *A román példa* (Exemplul românesc), iar revista *Magyar Kisebbség* (Minoritatea maghiară) se ocupă sistematic de diferitele manifestări ale mișcării naționale românești. Desigur că, în calitatea sa de membru pînă la capăt al conducerii Partidului Maghiar, Jakabffy dorea prin aceste articole să fundamenteze politica minoritară a acelei perioade.

Bitay Árpád, care împreună cu Veress Endre și-a cîștigat mari merite în domeniul cercetării și cultivării legăturilor româno-maghiare, se ocupă — în două articole — de expresia „Supplex Libellus" ca atare, demonstrînd că aceasta nu are un caracter ironic, ci „era

unul din termenii de drept public acceptați în Transilvania." [4]

În schimb, este caracteristic că Gyárfás Elemér, reprezentant de frunte al reacțiunii din sînul Partidului Maghiar, se referă, din perspectiva unui secol și jumătate, la memoriul înaintat împăratului — mînat de intenții asemănătoare celor ale lui Jakabffy — apărîndu-i aproape fără rezerve pe cei care l-au respins. După părerea sa, atitudinea de refuz a dietei nu fusese determinată de vreo îngustime de vederi și de ură națională. Cercurile conducătoare maghiare ale vremii nu pot fi acuzate nici de cinism, ci atitudinea lor se datora, pe lîngă impresia produsă de răscoala lui Horea, unor obstacole de ordin practic, cît și considerentului că recunoașterea românilor ca națiune receptă ar fi dus la intensificarea contradicțiilor naționale [5]. Nu e greu de recunoscut în această logică ciudată ecoul acelei concepții naționaliste înguste pe care Gyárfás Elemér n-o recunoaște în cazul dietei maghiare, dar care i-a determinat indubitabil întreaga activitate politică.

În schimb, Mikó Imre analizează acțiunea românilor în contextul general istoric al problemei lingvistice și naționale din Transilvania. Arătînd că istoricii români condamnă în modul cel mai grav răspunsul dat de stările nobiliare, în care vedeau o manifestare a orientării lor antiromâne, constată: „Într-adevăr, dieta nu s-a putut ridica deasupra unei gîndiri nobiliare." [6]

Această succintă privire retrospectivă asupra literaturii istorice și politice referitoare la *Supplex Libellus* surprinde nu numai orientarea lucrărilor citate și a autorilor lor, ci indică și atitudinea întregii instoriografii maghiare mai vechi în problema națiunii și a naționalității. În legătură cu aceasta, Szekfü Gyula arată: „Un fenomen ciudat este (...) că în literatura istorică maghiară matură, cu nivelul ei ridicat, nu există nici o

lucrare care (...) să trateze istoria naţionalităţilor şi a relaţiilor lor cu noi." [7] Este adevărat, au văzut lumina tiparului studii de amănunt referitoare la această problematică, ceea ce însă nu schimbă cu nimic esenţa fenomenului remarcat de Szekfü. Într-adevăr, în perioada absolutismului opinia publică era agitată din cauza politicii antimaghiare a Vienei, pe cînd problema naţionalităţilor se punea doar sub aspectul comun. Nici după înfăptuirea pactului dualist ea nu a fost considerată esenţială, fiind tratată numai ca o problemă administrativ-organizatorică. Mocsáry Lajos era într-adevăr o „pasăre rară" în ambianţa aceasta de impasibilitate şi iresponsabilitate, cu ideologia definită de ideea „împărăţiei Sfîntului Ştefan", ficţiunea „naţiunii politice" şi iluzia statului naţional maghiar. Deşi în lucrările lui Jancsó Benedek prelucrarea datelor referitoare la mişcarea naţională românească ocupă un loc central, prin interpretarea lor — după cum reiese şi din observaţiile sale privind respingerea *Supplex*-ului — revendica o politică a naţionalităţilor care, cu preţul anumitor concesii, era menită să asigure păstrarea hegemoniei claselor dominante maghiare.

După primul război mondial, în perioada de consolidare marcată de guvernarea lui Bethlen, activitatea istoricilor maghiari era parţial influenţată de neo-naţionalismul spiritualist al lui Klebelsberg Kuno. Reprezentanţii acestei orientări îşi considerau ca o datorie primordială sprijinirea politicii externe revizioniste a regimului horthyst ; astfel, vrînd-nevrînd, ei au ajuns la un numitor comun cu ideologia fascismului italian şi german, care instiga Ungaria împotriva României, uneltind împotriva ambelor ţări — în spiritul tendinţelor expansioniste ale marilor puteri. Pe de altă parte, a apărut un grup de tineri cercetători, istorici, filologi, care, sub semnul confruntării cu realităţile, şi-a asumat misiunea de a studia problematica românească. Activi-

tatea lor poate fi considerată în multe privinţe rodnică, utilă, chiar dacă concepţia lor încă nu se emancipase pe deplin de balastul conştiinţei pretinsei „superiorităţi culturale" maghiare.

Un loc aparte îl reprezintă în istoriografia maghiară preocupată de români lucrările lui I. Tóth Zoltán. Tînărul cercetător, originar din Transilvania, înzestrat cu deosebit talent şi păstruns de o înaltă conştiinţă profesională, format în cercul *Erdélyi Fiatalok*, şi-a ridicat glasul încă din anul 1931 împotriva Partidului Maghiar, care „se afundă tot mai mult în tembelism, vanităţi meschine şi compromisuri", iar în 1932 respingea ideea revizuirii hotarelor. „Astăzi revizia înseamnă pentru maghiarii din Transilvania o pieire psihică" — scria el [8]. Opera acestui remarcabil savant, curmată de moartea sa tragică, se definea prin intenţia de a sluji pe maghiari şi prietenia româno-maghiară prin dezvăluirea dezinteresată a realităţii. Studiile şi cărţile sale consacrate mişcărilor naţionale române, diferitelor aspecte ale problemei naţionale şi a naţionalităţilor, erau străbătute ca de un fir roşu de demascarea istoriografiei naţionaliste, a protagoniştilor închistării şi urii naţionale. Formulîndu-şi profesia de credinţă, I. Tóth Zoltán arată : „Îndatorirea istoricului este de a releva evoluţia trecutului, pentru ca viaţa să poată forma o unitate indisolubilă cu viitorul. Istoricul dunărean nu poate avea o misiune mai grandioasă şi mai sfîntă decît să dezvăluie în sfîrşit conţinutul real ce se ascunde îndărătul interesului actual pentru naţionalităţi, pentru ca în sfîrşit să ştim unii despre alţii cine sîntem, pentru ca ispitele imaginaţiei noastre colorate şi păcătoase să nu ne mai incite la luptă între fraţi. Să aflăm în sfîrşit adevărul cel adevărat despre cei ce sîntem, de unde am venit, căci poate atunci mai uşor ne vom da seama încotro şi cum să mergem, pentru a trăi laolaltă în bună pace." [9]

Acesta a fost spiritul în care I. Tóth Zoltán s-a ocupat şi de *Supplex Libellus Valachorum*, adîncindu-se în studierea premiselor acestui act, prezentat de el nu ca o uneltire a unei clici de complotişti, ci apreciat ca manifestare firească a trezirii românilor la conştiinţă, a dorinţei lor de unire. În concepţia lui I. Tóth Zoltán, ideea de bază din *Supplex Libellus Valachorum* este un reflex al ideilor iluministe, iar acţiunea întreprinsă de autori „constituie un act politic născut din solidarizarea celor două confesiuni româneşti şi din voinţa păturii largi de intelectuali români, în parte iluminişti, care s-au unit pentru a-l susţine." [10]

Putem afirma că, prin activitatea sa, I. Tóth Zoltán a întemeiat o şcoală care, în cadrul istoriografiei maghiare de azi bazate pe ideologia marxistă, a obţinut rezultate de seamă în cercetările privitoare la problema naţiunii şi a naţionalităţii, desfăşurate într-un nou spirit. Astfel, istoricul problemei a fost tratat în valoroase studii şi colecţii de documente întocmite de Kemény G. Gábor şi Arató Endre, contribuţii în domenii pînă atunci deficitare (Kemény G. Gábor : *Iratok a nemzetiségi kérdés történetéhez Magyarországon* / Documente privitoare la istoricul problemei naţionalităţilor în Ungaria /, I—II., Budapesta, 1952—1956 ; Arató Endre : *A nemzetiségi kérdés története Magyarországon* / Istoria problemei naţionalităţilor în Ungaria /, I.II., Budapesta, 1960), iar Csatári Dániel a contribuit la continuarea operei lui I. Tóth Zoltán prin micromonografia dedicată Întîlnirii de la Tîrgu Mureş (Budapesta, 1967), ca şi prin două cărţi închinate relaţiilor româno—maghiare (*Román-magyar kapcsolatok* / Relaţii româno—maghiare /, Budapesta 1958 ; *Forgószélben* / În vîrtej /, Budapesta, 1969). În această din urmă amplă lucrare, autorul ridică un monument luptei eroice a antifasciştilor maghiari şi români din Transilvania de nord între anii 1940—1944.

Publicarea integrală în limba maghiară a textului lui *Supplex Libellus Valachorum* va putea avea un rol stimulativ pentru continuarea cercetărilor atît în domeniul iluminismului român şi maghiar, cît şi al *rolului intelectualităţii care a formulat obiectivele naţionale.* Rezultatele muncii de cercetare duse într-o concepţie comparatistă vor putea îmbogăţi în această privinţă cu noi elemente dezvăluirea legilor dezvoltării naţiunilor din Europa răsăriteană, elucidarea funcţiei specifice pe care au avut-o cărturarii iluminişti în acest domeniu. Iosif Pervain şi Köllő Károly, autorii introducerii, se referă şi la aceste aspecte, arătînd că: „Prin prisma concepţiilor de astăzi, ponderea lui *Supplex Libellus Valachorum* depăşeşte mult cadrul istoriei moderne a României şi, ca un multilateral «model de structură» pentru evoluţia problemei naţionalităţii — problemă ce a avut un rol atît de hotărîtor în apariţia formaţiunilor statale ale Europei răsăritene —, este pe bună dreptate demn de atenţia tuturor celor care studiază ideologia iluministă în strînsă legătură cu realităţile sociale ale secolului al XVIII-lea." [11]

În mod firesc, istoricii au acordat şi pînă în prezent o atenţie deosebită relaţiei dintre *Supplex Libellus* şi intelectualitatea iluministă românească din Transilvania. Monografia fundamentală a lui David Prodan (*Supplex Libellus Valachorum,* Bucureşti, 1967) se ocupă în detaliu de această problematică. Menţionînd că în cursul răscoalei lui Horea nu s-a închegat o alianţă între iobagi şi cărturarii români, deoarece aceştia din urmă nu s-au identificat cu mişcarea, ba chiar îi condamnau pe răsculaţi, Prodan arată că pe aceste meleaguri iluminismul a luat o formă naţională, coincizînd cu naţionalismul în plină formare, care avea în această etapă un rol progresist. Purtătoarea sa era tînăra intelectualitate, deoarece pătura superioară a românilor din Transilvania nu poate fi considerată nici burghezie, nici nobilime, neexistînd pe atunci condiţiile economico-sociale cores-

punzătoare. Nobilii români, lipsiți de proprietăți funciare feudale, sînt mai degrabă mici nobili, iar burghezia se află într-o fază de dezvoltare incipientă, căutînd de fapt, prin revendicările ei, să ajungă într-o situație burgheză, străduindu-se în cursul căreia ea recurge chiar la metode feudale de luptă, invocînd și argumente cu caracter nobiliar. Intelectualității, ajunsă în fruntea luptei, i-a revenit misiunea istorică de a iniția, a formula și a reprezenta, în numele stărilor semnatare, memorandul națiunii române în formare. Astfel, programul național-politic a apărut mai repede decît burghezia însăși, ceea ce lămurește nu numai raportul pe plan românesc între intelectualitate și burghezie, precum și națiune, ci și același raport pe planul general al întregii intelectualități tinere din Europa răsăriteană [12].

Cercetările lui I. Tóth Zoltán au clarificat mai multe aspecte fundamentale ale deosebirilor manifestate în structura socială și rolul intelectualității maghiare și românești (respectiv slovace, rutene, sîrbe), deosebiri determinate de diferențele pe care le-a înregistrat evoluția burgheză și națională a fiecăreia din ele.

Se știe că în Europa de răsărit atît dezvoltarea burgheză, cît și apariția națiunilor — legată de prima — au avut loc cu întîrziere. Conducerea mișcării naționale maghiare se afla în mîinile nobilimii mijlocii producătoare de mărfuri și a intelectualității recrutate din rîndul nobilimii sărăcite, pătură aflată în alianță cu cea dintîi. Naționalitățile care făceau parte din Ungaria feudală erau supuse unei duble exploatări, iar centrul de greutate al dezvoltării lor naționale s-a format în țările-metropolă și frățești învecinate. Conducerea mișcării naționalităților rămase în urmă în privința dezvoltării burgheze și-au asumat-o păturile aflate la începuturile transformării burgheze și în special intelectualitatea frînată în afirmarea ei de către clasele conducătoare ale națiunilor dominante. În cadrul acestei din urmă categorii, a apărut însă mai întîi intelectualitatea

clericală și abia treptat, în cursul procesului de dezvoltare a burgheziei, și-a făcut simțită prezența intelectualitatea laică formată din învățători, profesori, funcționari inferiori și ofițeri [13].

În ceea ce privește, concret, apariția intelectualității clericale și lumești a românilor din Transilvania, I. Tóth Zoltán înfățișează într-o concepție cultural-sociologică modernă rolul pe care l-au avut în acest proces unirea religioasă, rețeaua școlară catolică și posibilitățile oferite de călătoriile de studii în străinătate. Pe baza unor cercetări aprofundate el ajunge la concluzia că în cursul secolului XVIII-lea numărul tinerilor români cu pregătire medie depășea cifra de 1000, iar această pătură alcătuia nucleul de conducere al mișcării naționale. Personalitățile proeminente din cadrul acestei categorii (Samuil Micu, Gheorghe Șincai, Petru Maior, Ioan Budai-Deleanu și alții) au formulat ideologia națiunii, au închegat conștiința națională, care a pătruns apoi în sînul maselor, transformîndu-se în forță materială. La sfîrșitul secolului al XVIII-lea, comunitatea cărturarilor români din Transilvania nu mai este o grupare dezlînată a unor indivizi izolați juxtapuși, ci, în ciuda celor două categorii în care se împărțea, forma o unitate socială organică, avînd un nivel cultural în general identic cu cel al cărturarilor maghiari și germani, iar interesul ei se îndrepta în special spre istorie. „Ultimul sfert al secolului al XVIII-lea este perioada clasică de formare a conștiinței istorice românești." [14]

Studierea apariției și funcției specifice a intelectualității burgheze din Transilvania în dezvoltarea națiunii constituie o sarcină imperioasă în cadrul domeniului de cercetare deosebit de actual menit — sub semnul luptei împotriva șovinismului — să dezvăluie istoria naționalismului. Cercetătorii specializați în această temă trebuie, desigur, să efectueze în primul rînd critica „pro-

priei" lor ideologii naționaliste ; activitatea lor va deveni însă cu adevărat rodnică și eficientă numai dacă vor examina fenomenul în interdependența între diferite ideologii naționale, iluzii și prejudecăți, pe planul întregii Europe de răsărit.

*Istoria intelectualității și istoria naționalismului sînt într-adevăr inseparabile, elementul vital al tinerei intelectualități umaniste burgheze fiind cultura în limba maternă, cu instituțiile sale : școala, biserica și presa. În Transilvania, unde criza feudalismului se prezintă într-o formă națională aproape sub toate aspectele, conflictele sociale fundamentale s-au polarizat în conflicte naționale. În asemenea condiții, problema limbii se ridică pe primul plan, criteriu definitoriu al existenței naționale și al apariției națiunii, fiind totodată baza conflictului între grupările de intelectuali reprezentînd ciocnirea unui naționalism cu altul.*

La începutul secolului al XIX-lea se declanșează contradicțiile între intelectualitatea maghiară reformistă, a cărei concepție preconiza păstrarea naționalismului nobiliar și a supremației maghiare, și pătura de intelectuali români care se identificau cu năzuințele iobăgimii și formulau un nou sens al naționalismului, de esență populară, liber de rămășițele nobiliare. Aceste contradicții s-au transformat într-un tragic antagonism în cursul anului 1848, făcîndu-se simțite și în deceniile următoare.

# TENDINȚE NAȚIONALE ROMÂNEȘTI LA SFÎRȘITUL SECOLULUI AL XIX-LEA ȘI ÎNCEPUTUL SECOLULUI XX

Literatura de specialitate din țara noastră privind istoria problemei naționale s-a îmbogățit cu o nouă sursă documentară. Memoriile lui Valeriu Braniște * ne dau posibilitatea de a cunoaște mișcările naționale de la sfîrșitul secolului trecut și începutul secolului nostru, amplificînd și adîncind cunoștințele noastre prin mărturiile unui contemporan despre această perioadă plină de conflicte din timpul dominației imperiului habsburgic, perioadă a cărei cercetare se păstrează în primul plan al actualității. Publicarea volumului la cîteva decenii după moartea autorului nu înseamnă numai o binevenită îmbogățire a memorialisticii noastre, ci indică totodată creșterea interesului față de problema națiunii și naționalității.

Memoriile lui Braniște, care înmănunchează perioada cuprinsă între procesul Memorandumului (1894) și prăbușirea monarhiei, oferă o imagine panoramică a politicii guvernelor vremii, a bătăliilor Partidului Național Român, a fundalului social și coordonatelor internaționale ale acestor bătălii și, mai cu seamă, a rolului instituțiilor de cultură, al școlilor și al presei. Această imagine se caracterizează prin veridicitate, o ținută

* Valeriu Braniște: *Amintiri din închisoare*, București, 1972.

principială-etică demnă de respect și o concepție democratică. În cele ce urmează, spicuim din această imagine doar unele aspecte, concludente din punct de vedere sociologic și social-politic.

În primul rînd, trebuie să ne referim la Memorandumul, înaintat cu peste 80 de ani în urmă, cu tot ceea ce l-a precedat și i-a urmat. Începuturile activității politice a lui Branișteе coincid cu pregătirea Memorandumului și, cu toate că nu era întrutotul de acord cu autorii și nu a luat în mod direct parte la acțiune, îl vom găsi mai tîrziu în rîndul apărătorilor memorandiștilor acuzați, iar amintirile sale, redactate cu competența martorului ocular, aduc contribuții de seamă la cronica evenimentelor. Istoricii marxiști români și maghiari sînt de acord în a considera Memorandumul către împărat, întocmit în 1892, ca și luptele legate de el, drept apogeu al mișcării naționale românești din Transilvania de dinainte de 1918. Desigur că această judecată de valoare nu ignorează deficiențele acțiunii și ale concepției social-politice conturate pe fondul ei, nu este lipsită de critică față de rolul inițiatorilor, însă, atunci cînd face bilanțul mișcării, scoate în evidență pe bună dreptate ceea ce slujea efectiv, în mișcarea memorandistă, scopurilor naționale românești. Astfel, I. Tóth Zoltán arată că „prin dezvăluirea în detaliu a politicii violente și asupririi naționale exercitate de clasele dominante maghiare, prin revendicările sale privind anumite libertăți limitate", Memorandumul prezintă trăsături progresiste [1]. În notele adăugate jurnalului de detențiune al lui Branișteе, Alexandru Porțeanu arată că Memorandumul a contribuit la lărgirea bazei de masă a mișcării de eliberare națională [2]; Ștefan Pascu subliniază adeziunea de care s-a bucurat inițiativa memorandiștilor în sînul burgheziei, al intelectualității și al unei mari părți a țărănimii și că acțiunea însăși a stîrnit un ecou internațional fără seamăn. Problema românilor și a celorlalte naționalități din imperiul habsburgic a devenit o problemă europeană [3].

Evident, în urma acestor interpretări se iscă anumite semne de întrebare. De ce nu a acceptat la început Braniște ideea Memorandumului ? Care a fost punctul de vedere al antimemorandiștilor și de ce nu erau favorabili obiectivelor recunoscute de posteritate drept pozitive ?

Pentru a răspunde acestor întrebări, trebuie să aruncăm o privire asupra drumului care a dus la elaborarea Memorandumului.

După părerea lui I. Tóth Zoltán, Memorandumul a fost încununarea politicii inițiate de Andrei Șaguna [4], care preconiza obținerea unei părți a revendicărilor naționale românești pe „cale vieneză", cu sprijinul curții imperiale. Începutul căii îl constituie într-adevăr *Supplex Libellus Valachorum*, căci caracterul și soarta memoriului înaintat împăratului prezintă multe asemănări cu cele ale Memorandumului. Acesta din urmă însă — cu un secol mai tîrziu — a apărut în altă situație istorică, deosebindu-se — atît din punct de vedere al forțelor sociale dinamizatoare, cît și al conținutului — de petiția redactată în numele „preoțimii, nobilimii, stării militare și civile a întregii națiuni valahe din Transilvania."

După cum se știe, Braniște făcea parte din rîndul antimemorandiștilor conduși de Alexandru Mocioni. El considera că momentul înaintării Memorandumului nu este potrivit, dar, independent de acest considerent, nu avea prea multă încredere în succesul acțiunii. În jurnal, autorul își expune pe larg părerea, ca și motivul pentru care, mai tîrziu, s-a alăturat organizatorilor. În cursul unei discuții, Septimiu Albini i-a demonstrat că poporul român trebuie smuls din cercul vicios al încrederii în împărat, că a venit timpul de a se lichida această *politică tradițională ce nu-și mai avea locul*. Românii se adresează curții cu conștiința demnității lor. Dacă cererea le va fi satisfăcută, va fi bine ; dacă nu, se vor putea în sfîrșit scutura de iluzia moștenită din trecut și vor putea trece la o politică nouă, bazîndu-se

numai pe forţele proprii [5]. Branişte a acceptat această concepţie, dar şi-a dat seama că nici concepţia lui Albini nu era lipsită de iluzii, fapt convingător demonstrat de respingerea Memorandumului şi de procesul care i-a urmat. Critica istorică contemporană este dealtfel unanimă în a constata că soarta memorandumului înaintat împăratului în 1892 a demonstrat indubitabil falimentul „căii vieneze". Vasile Lucaciu, unul dintre conducătorii mişcării memorandiste, mai nădăjduia poate în obţinerea succesului, dacă „îl va pîrî pe regele Ungariei împăratului austriac". Evenimentele au arătat însă că această tactică clădită pe prezumţia unei „schizofrenii de un fel specific" a rămas inoperantă. În lucrarea *Din istoria Transilvaniei* se şi arată că clasa dominantă austriacă şi-a manifestat solidaritatea cu marea moşierime şi burghezie maghiară, ceea ce a contracarat calculele memorandiştilor [6]. Firește că Branişte şi ceilalţi antimemorandişti nu erau singuri în neîncrederea lor faţă de eficacitatea Memorandumului. Nici „tinerii", „tribuniştii", nu vor fi fost pe de-a-ntregul convinşi de succesul acţiunii, dar totodată aşteptau (şi nu fără temei) ca, pe de o parte, Memorandumul să devină un bun prilej pentru o largă agitaţie declanşată în sprijinul revendicărilor, iar, pe de alta, să atragă atenţia opiniei publice europene. În acest sens, sîntem de acord cu autorii amintitei lucrări de istorie, care arată : „Înaintarea Memorandumului către împărat nu mai poate fi considerată ca o simplă continuare a manifestărilor de încredere în sprijinul monarhiei habsburgice." [7]

Pînă la Memorandum, calea a fost lungă, plină de complicaţii şi lupte lăuntrice. Mişcarea naţională românească a trebuit să parcurgă mai multe faze pînă ce — sub conducerea burgheziei, a intelectualităţii — a putut atinge nivelul care constituia pragul superior al luptei duse după 1848.

În anii următori pactului dualist, cercurile conducătoare ale mişcării au militat pentru păstrarea autono-

miei Transilvaniei ; astfel, semnatarii *Pronunciamentului de la Blaj* (15 mai 1868) au protestat din nou împotriva unirii Transilvaniei cu Ungaria. În această perioadă au luat ființă primele partide politice moderne ale românilor din Transilvania, ceea ce marca totodată și procesul de laicizare a mișcării. Această cotitură își zămisli însă neîntîrziat și contradicțiile, prin apariția unor curente : cel al adepților activismului, respectiv acela al părtașilor pasivismului politic. Dacă cea dintîi orientare îi grupa mai ales pe bănățeni și pe cei din așa-numitele „părți ungurești", înregimentați sub semnul integrării în „legalitate", al participării la alegerile parlamentare și al solidarității cu celelalte naționalități oprimate, cea de-a doua era expresia poziției conducătorilor români din Transilvania istorică. În februarie 1869 ia ființă la Miercurea Sibiului Partidul Național, care a decis adoptarea politicii pasiviste. Adepții acesteia își argumentau neparticiparea lor ca protest împotriva dualismului, a legii electorale, respectiv a abuzurilor manifestate cu ocazia alegerilor. Dacă activismul însemna — în special în practica familiei moșierilor Mocioni, care aveau un rol conducător — în ultimă instanță colaborare cu cercurile conducătoare ale monarhiei, iar în interpretarea lui Vincențiu Babeș, sugerarea orientării spre curentele politice maghiare mai progresiste, pasivismul, cu toate că exprima o atitudine potrivnică regimului claselor privilegiate maghiare, conta de fapt pe sprijinul curții vieneze. Această orientare ducea însă inevitabil la slăbirea legăturii cu masele. Realitatea istorică este că ambele orientări scontau în concepția lor politică pe menținerea monarhiei.

Disputa între reprezentanții tacticii activiste și cei ai orientării pasiviste nu s-a încheiat definitiv nici după crearea partidului național unic. Conferința de unificare s-a întrunit în 1881 la Sibiu, avînd în program — printre altele — recîștigarea autonomiei Transilvaniei, modificarea legii naționalităților, extinderea folosirii lim-

bii române, reforma dreptului electoral, o luptă mai energică împotriva maghiarizării forțate. Încă de la această conferință a fost preconizată întocmirea unui nou memorand adresat curții vieneze.

Un suflu nou, plin de energie și avînt, l-a adus în mișcare intrarea în arenă a „tinerilor", grupare polarizantă în jurul gazetei *Tribuna*. Crezul lor politic se caracteriza prin respingerea hotărîtă a ficțiunii statului național maghiar și a colaborării cu cercurile conducătoare maghiare. „Tinerii" s-au ridicat pentru elaborarea unei tactici unitare a Partidului Național, realizată însă în cadrul unei monarhii federative, în lupta pentru înfăptuirea autonomiei teritoriale, politice și culturale egale pentru toate națiunile.

Opinia publică din România a dat un sprijin efectiv activității „tinerilor". Sprijinul era de dată mai veche, manifestîndu-se nu numai prin solidaritate morală. Astfel, Mihail Kogălniceanu a acordat ajutor material presei și școlilor române din Transilvania, iar *Liga pentru unitatea culturală a tuturor românilor*, înființată în 1890, își asuma ca sarcină principală informarea opiniei publice mondiale asupra problemelor înfruntate de românii din Transilvania. Sub egida Ligii a văzut lumina tiparului memorandul studențimii bucureștene, care publica date despre situația naționalităților din cadrul monarhiei. Acestui memorand i-au dat un răspuns în 1891 studenții maghiari din Cluj, ceea ce, la rîndul său, a avut răsunet prin *Replica* redactată de studenții români de la Cluj, Budapesta, Viena și Graz, act care a pregătit nemijlocit Memorandumul. Branișteleatează [8] că era student în ultimul an la Budapesta, atunci cînd s-a declanșat conflictul între studenții de la București și cei de la Cluj, respectiv dintre forțele aflate în spatele lor. În acest timp a sosit la Budapesta, de la Graz, Aurel C. Popovici (binecunoscut mai tîrziu prin lucrarea sa *Die Vereinigten Staaten von Grossösterreich*, 1906, în care propunea federalizarea Austriei) și s-a

hotărît redactarea *Replicii*. Branişte s-a angajat să întocmească mai multe capitole, dar actul a fost scris în întregime de Aurel C. Popovici.

Replica şi Memorandumul sînt două documente caracteristice ale luptei românilor transilvăneni în primele decenii ale dualismului. E perioada de trecere la imperialism, în care contradicţiile existente între clasele dominante maghiare şi cercurile conducătoare, respectiv masele naţionalităţilor oprimate ajunseră la maximă tensiune. Ungaria din perioada dualismului era un caz tipic de stat multinaţional, iar prin încheierea pactului dualist clasa moşierilor şi burghezia maghiară au dobîndit mînă liberă în privinţa comportamentului faţă de naţionalităţi. Este îndreptăţită afirmaţia lui I. Tóth Zoltán : „După cum anul 1867 a însemnat în general un regres faţă de cuceririle din 1848—49, tot aşa, reglementarea dualistă a problemei naţionale a constituit un regres net faţă de vara lui 1849, faţă de *Projet de pacification* şi legea de la Seghedin a naţionalităţilor." [9] Acest „regres" s-a manifestat prin asuprire în toate domeniile vieţii sociale, în economie, politică şi cultură. Politica îndreptată împotriva naţiunilor şi naţionalităţilor nemaghiare care formau majoritatea populaţiei ţării a dat naştere pe de o parte acelor „surplusuri de leziune" (Jászi Oszkár) în cele mai diferite domenii ale vieţii, care i-au făcut pe cei discriminaţi să refuze irevocabil acceptarea pactului dualist, iar pe de altă parte această politică tindea să menţină regimul existent. Politica, dualistă, dar fundamental naţionalistă, recurgea cu predilecţie la metodele administrative, de ordine publică. Reprezentanţii păturii *gentry*-lor, care dominau aparatul de stat, s-au legănat mult timp în iluzia că potolirea mişcărilor naţionale, soluţionarea problemei naţionale pot fi obţinute cel mai simplu prin violenţă, prin înfrînarea „instigatorilor". În ceea

ce privește legea din 1868 a naționalităților, spiritul de îngăduință și echitate, liberalismul reprezentat de Eötvös József și Deák Ferenc nu fuseseră puse în practică. Legea fie că nu era transpusă în fapte, fie că erau aplicate numai măsurile dezavantajoase pentru naționalități. În anii guvernării lui Tisza Kálmán, politica îndreptată împotriva naționalităților s-a intensificat și mai mult, implicînd centralizarea administrației și în special răspîndirea cu forța a limbii maghiare prin intermediul legilor școlare ale lui Trefort.

Autorii Memorandumului și-au îndreptat tăișul atacului împotriva acestei politici. Ei au criticat legea electorală în vigoare, aspectele negative pentru români ale censului electoral; au demascat tendința maghiarizatoare ascunsă în spatele legilor școlare, au dezvăluit consecințele nefaste pentru naționalități ale legii presei. Prin obiecțiunile aduse împotriva nerecunoașterii românilor drept „națiune politică" de sine stătătoare, focul era concentrat asupra tezei națiunii politice, respectiv a statului național maghiar.

Atacul acesta se explică prin faptul că intreaga politică naționalistă a perioadei de după incheierea pactului dualist era clădită pe ficțiunea că Ungaria ar fi un stat național, o expresie a națiunii politice maghiare, în care s-ar cuprinde toți cetățenii țării. Reprezentanții acestei concepții invocau poziția nobiliară perimată: ei nu voiau să recunoască existența unor deosebiri nici măcar în cadrul națiunii politice, după cum... și membrii lui „populus werbőczyanus" erau „egali", fără deosebire de rasă și limbă [10]. Teza statului național unitar și a națiunii politice era o bază pentru măsurile de asimilare a națiunilor și naționalităților nemaghiare (cum au fost etatizarea administrației, maghiarizarea în școli). Este deci lesne de înțeles de ce purtătorii de cuvînt ai mișcării naționale românești s-au ridicat cu atîta vehemență împotriva acestei teze. În zadar autorii legii naționalităților din 1868, cu ideile lor liberale, au pro-

clamat libertățile individului. Această declarație nu a dezarmat mișcările naționalităților. Proclamarea libertăților individuale nu putea suplini statuarea individualității corporative, a personalității juridice colective a naționalităților. Or, reprezentanții naționalităților își menținеau cu consecvență punctul de vedere, conform căruia trebuia recunoscută personalitatea colectivă a grupurilor etnice. În calea acestei recunoașteri stătea însă obstacolul preceptului fictiv al națiunii politice. Valeriu Braniște exprima și el această părere în scrisoarea adresată vicepreședintelui Partidului Național Român, dr. Teodor Mihali (1912), scrisoare în care își comunica dezacordul față de schimbarea programului partidului, invocînd — printre altele — argumentul că respinge în mod neschimbat legea naționalităților din 1868, deoarece autorii ei considerau naționalitatea drept o simplă însușire a indivizilor aparținînd națiunii politice maghiare unitare [11].

Recunoaștem în ideile lui Braniște concepția și atitudinea acelor intelectuali români care, pe vremea Memorandumului și după aceea, erau dătători de ton în mișcarea națională românească și al căror important rol oglindește — printre altele — schimbările ce au avut loc în compoziția socială a mișcării. Capitolele memoriilor sînt populate de figuri de avocați, învățători, profesori, studenți, preoți, ziariști, care formulează programul mișcării, elaborează strategia și tactica ei, popularizează lozincile sale, mobilizează masele, încheagă relații cu străinătatea. Tot ei sînt în primele rînduri ale rezistenței față de organele opresive ale aparatului statal, pe ei îi întîlnim în închisorile de la Szeged și Vác. Dar între reprezentanții aceleiași pături izbucnesc și conflictele interne, contradicțiile principiale, adeseori denaturate de certuri de ordin personal.

Dacă pe vremea lui *Supplex Libellus Valachorum* mare parte a cărturarilor de frunte erau membri ai clerului, la sfîrșitul secolului laicizarea, diferențierea

profesională făcuse progrese considerabile. Acest proces marca totodată şi stadiul dezvoltării burgheze care, deşi puternic frînată de asuprirea naţională, nu putea fi oprită. Analiza cu ajutorul unor date statistice a structurii sociale aparţinînd naţionalităţilor arată că în Transilvania perioadei dualiste 86,3% din români se ocupau de agricultură, cca 8% de industrie, iar 1,4% erau intelectuali, pătură care forma aproximativ 20% din întreaga intelectualitate a Transilvaniei. Înainte de izbucnirea primului război mondial, erau înregistraţi cca 40 000 de funcţionari, preoţi şi învăţători, iar numărul avocaţilor, medicilor şi ziariştilor se ridica la cîteva mii. În ceea ce priveşte pe funcţionari, 5,4% din funcţionarii de stat, 7,4% din funcţionarii judeţeni şi orăşeneşti şi 20,8% din notari erau români. Cam 1000 de funcţionari lucrau mai ales în reţeaua bancară românească.

Situaţia cea mai grea din punct de vedere politic o aveau, poate, funcţionarii şi învăţătorii, cel mai profund afectaţi de controlul şi amestecul statului. Grosul intelectualităţii româneşti însă, lipsit de perspectiva funcţiilor de stat şi a avansării, s-a orientat spre profesiunile libere. Din rîndurile lor se recrutau (pe lîngă moşieri, comercianţi, industriaşi şi bancheri) exponenţii de frunte ai Partidului Naţional [12].

Marea majoritate a intelectualităţii româneşti era de proveniență direct populară, țărănească. Pe lîngă mobilul politic-ideologic, respectiv determinînd acest mobil, atitudinea sa categoric negativă faţă de dualism era hotărîtă şi de factori existenţiali.

În perioada absolutistă, o parte din intelectualii români au reuşit să intre în funcţii publice. Această perspectivă i-a îndrumat spre facultăţile juridice ; în schimb, prin reaşezarea comitatelor, căile spre funcţiile publice s-au îngustat. „Dacă la început partidul lui Deák a lăsat o parte din intelectualii români, ici-colo, în primul rînd în funcţiile de prefecţi, secretari de stat, în

posturile curiale, judecătorești etc. — arată I. Tóth Zoltán — în perioada lui Tisza a făcut cu neputință plasarea în funcții publice a intelectualilor din rîndul naționalităților." [13]

Rezistența intelectualilor era și o manifestare a tendințelor burgheziei române transilvănene în plină dezvoltare. Deși în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea și în primii ani ai secolului XX crește numărul industriașilor și comercianților români, afirmarea lor se lovea de puternica concurență a burgheziei austriece și maghiare. Dezvoltarea industriei și comerțului din România avea și ea o influență nefavorabilă asupra situației burgheziei comerciale, care tindea să plaseze produsele industriei transilvănene pe piețele vechiului regat. Burghezia românească din Transilvania și-a cucerit însă o poziție foarte solidă în viața bancară, creîndu-și propriile organizații naționale dinamice de credit. În 1872 a luat ființă Banca „Albina" ; în 1892 funcționau deja 36 bănci românești, iar în 1900 un număr de 97 instituții bancare românești. După 1906 se înființează sindicatul bancar „Solidaritatea", în cadrul căruia *Albina* avea un rol hotărîtor. Pînă în 1914, numărul băncilor românești s-a ridicat la 249, cu operațiuni și investiții în bună parte agrare [14]. Burghezia bancară (care, firește, nu a renunțat la exploatarea țărănimii române) a ajuns factorul conducător dătător de ton al românilor, exercitînd o influență puternică asupra politicii Partidului Național Român și asupra atitudinii intelectualității.

Un loc de seamă în jurnalul de detențiune al lui Braniște îl ocupă amintirile de pe vremea cînd făcea gazetărie. Braniște a lucrat, în cadrul carierei sale publice, multă vreme la *Tribuna*, în redacțiile gazetelor *Dreptatea* de la Timișoara și *Drapelul* din Lugoj. Paginile respective ne evocă un jurnalist de clasă, un re-

dactor pasionat, un profesionist la nivelul vremii sale, care considera într-adevăr ziaristica drept o activitate politică angajată. Aceste amintiri de valoare documentară ilustrează convingător rolul crescînd al presei nu numai în mişcarea naţională românească, ci şi în celelalte mişcări naţionale din Europa răsăriteană. Se ştie că, urmare a înapoierii relaţiilor economico-sociale şi a trăsăturilor specifice ale asupririi naţionale, mişcările naţionale din Europa răsăriteană au luat forma unor tendinţe lingvistico-culturale. Dacă la începutul secolului al XIX-lea acţiunile acestea au avut drept scop crearea limbii literare, înflorirea literaturii naţionale, fundamentarea unei istoriografii care să-şi propună deşteptarea conştiinţei naţionale, sprijinirea mişcării dramatice şi muzicale naţionale, fondarea unor societăţi ştiinţifice şi culturale şi mai cu seamă organizarea de şcoli de diferite grade şi asociaţii studenţeşti [15], în a doua jumătate a secolului rolul presei devine tot mai pregnant.

Revistele şi în special cotidienele îşi asumă sarcina de a fi purtătoare de cuvînt ale acestor mişcări, pentru ca, în calitate de „agitatori şi organizatori colectivi", nu numai să difuzeze în rîndurile tot mai dese ale cititorilor idealul eliberării naţionale şi revendicările transpuse în limbajul politicii curente, ci să şi mobilizeze în vederea obţinerii revendicărilor concrete. Această funcţie poate fi bine urmărită în viaţa gazetei *Tribuna*, care constituia o armă deosebit de eficace în mîinile redactorilor şi editorilor ei. Sub conducerea lui Ioan Slavici, gazeta — fidelă numelui ce-l purta — a devenit o adevărată tribună de luptă, un tun — cum se exprimă Diamandi Manole — care trebuia să tragă zilnic asupra guvernului [16]. Am mai amintit politica de presă plină de dinamism şi combativitate pe care au iniţiat-o tribuniştii, a căror publicistică a contribuit în bună măsură la avîntul mişcării naţionale româneşti. Eforturile redacţiei se îndreptau mai întîi de toate în

direcția închegării unității politice a românilor din Transilvania. Ca atare, cele mai mari succese le-a obținut pe tărîmul popularizării Memorandumului și în campania pornită împotriva condamnării acuzaților. Ea a răspîndit în mase ideea unității culturale a tuturor românilor, inițiativă care pregătea acceptarea ideii de unitate politică. Un merit de seamă al „tribuniștilor" este accentuarea necesității solidarității între „clasa de mijloc", intelectualitate și popor, depunerea tuturor eforturilor în scopul de a antrena masele în lupta politică. Acestui scop îi servea și strădania lor de a încetăți, în locul limbii latinizante anterioare, neînțelese de popor, limba literară din România, apropiată de popor. Istoria frămîntată a *Tribunei* și în general a presei naționalității — asupra căreia nu putem insista aici — reflectă în mod amănunțit și fidel atît contradicțiile interne ale mișcării naționale românești (Braniște dă relații detaliate asupra conflictelor lăuntrice care îmbrăcau adeseori caracterul unor intrigi), cît și direcționarea spre un șovinism extremist a politicii guvernelor maghiare (de pildă, în timpul guvernului condus de Bánffy Dezső), ca și legăturile, tot mai strînse, care s-au închegat cu guvernele și partidele politice din România.

Acest ultim aspect s-a concretizat în cazul *Tribunei*, de pildă, și în sprijinul eficient al partidului liberal acordat lui Slavici și redacției; Brătianu și Kogălniceanu urmăreau cu multă atenție activitatea redacției; în schimb, adversarii gazetei au găsit înțelegere la conservatori. Relațiile între mișcarea națională a românilor din Transilvania și factorii oficiali din vechiul regat se țeseau, firește, în rețeaua complexă a intereselor și calculelor politice dintotdeauna. Autorii lucrării *Din istoria Transilvaniei* arată că politica guvernelor din vechea Românie — fie chiar și datorită orientării spre Tripla Alianță — nu a slujit cu consecvență cauza românilor din Transilvania, tinzînd „la încheierea unor înțelegeri reacționare cu clasele dominante austriece și

ungare." [17] Dealtfel, memoriile lui Branişte dau numeroase exemple concrete care relevă rolul relaţiilor cu cei de dincolo de Carpaţi în formarea conştiinţei şi atitudinii politice a intelectualităţii române din Transilvania.

Fenomenele înfăţişate subliniază şi ele că, mai ales în perioada de trecere la imperialism, problema naţionalităţilor nu mai acţionează exclusiv în sfera raporturilor de politică internă, ci intră tot mai mult în cadrul liniilor de forţă ale vieţii internaţionale. Ea devine, pe de o parte, un mijloc de manevră în politica marilor puteri, pe de alta — spre a rămîne la cazul monarhiei —, situaţia şi dezvoltarea ţărilor-metropolă (România, Serbia şi Italia) exercita o tot mai mare influenţă asupra celor care formulau poziţia politică a naţionalităţilor.

Un interes deosebit îl prezintă în memoriile lui Valeriu Branişte pasajele privitoare la maghiari. Atitudinea sa este caracterizată prin excelenţă de următoarele două momente. Intentîndu-i-se un proces de presă, a refuzat la dezbatere să răspundă judecătorului în limba maghiară, deşi ştia că prin aceasta îşi îngreunează situaţia. Atunci cînd, însă, cu ajutorul interpretului, i s-au notat datele personale, la întrebarea referitoare la studii, spre stupefacţia instanţei, răspunde, însoţit de ovaţiile camarazilor de idei prezenţi în sală : „Profesor de limbă şi literatură maghiară !" [18] Acesta este însă numai un aspect al atitudinii sale, căci, în amintita scrisoare adresată doctorului Teodor Mihali, îşi definea astfel raporturile cu maghiarii : „Sînt aderentul unei păci cinstite între maghiari şi români, pace indicată de interesele comune, de ordin mai înalt, ale acestor două popoare." [19]

Această poziţie principială-morală definea şi raporturile sale cu radicalii burghezi maghiari ai vremii,

personal cu Jászi Oszkár. Se știe că Jászi și cercul său, deși nu au fost în stare să renunțe la concepția „Ungariei integre", depășită de istorie și în cursul evenimentelor de mai tîrziu, respinsă cu hotărîre de naționalități, și-au cîștigat incontestabile merite în frontul progresului, prin menținerea în actualitate a problemei naționalităților, prin încercarea — deși discutabilă — de analiză științifică, ridicîndu-se pentru soluționarea democratică a problemei. Această grupare de intelectuali, trecută pe bună dreptate de către Horváth Zoltán în categoria „celei de-a doua generații reformiste" [20], s-a împotrivit cu curaj politicii de menținere a „statului maghiar care evoluează în direcție maghiară în cel mai șovin sens al cuvîntului" (sic !) — motto al lui Bánffy Dezső — și s-a opus idealului imperialist al lui Rákosi Jenő, al „celor 30 milioane de maghiari", legii școlare maghiarizatoare a lui Apponyi și tertipurilor lui Tisza István ce urmăreau divizarea naționalităților. Împreună cu Ady și în spiritul său, ei închegau și cultivau legături cu conducătorii naționalităților, printre care și cu Branișteː Astfel, în 1911—1912, Jászi vizitează Banatul, participînd într-o comună la spectacolul de amatori organizat de Branișteː și prietenii săi în cadrul mișcării naționale române [21]. Atunci cînd, în 1918, Branișteː fu închis în închisoarea Csillag („Steaua") din Seghedin, Jászi a făcut toate demersurile spre a-l elibera [22]. Într-o scrisoare adresată soției, Branișteː îi relatează pe un ton emoționat vizita dr. Szörényi și dr. Hollós, din încredințarea lui Jászi Oszkár, cei doi asigurîndu-l de solidaritatea sociologilor budapestani [23].

Dealtfel, Branișteː coresponda sistematic cu Jászi. Scrisorile încă inedite, aflate în posesia familiei [24], vor îmbogăți, de bună seamă, sub o serie de aspecte, istoria încă lacunară a relațiilor dintre mișcarea națională românească și curentele progresiste maghiare.

# NOȚIUNEA DE NAȚIONALITATE: ISTORIE ȘI SEMNIFICAȚIE

Ne-am mai referit la rolul noțiunii de naționalitate în cunoaștere, noțiune care poate fi atît începutul, cît și încununarea cercetării științifice. Definirea naționalității devine însă un punct de reper pozitiv numai dacă oferă o ipoteză de lucru, confirmată sau modificată apoi de cercetările ulterioare. Maxime Rodinson afirmă pe bună dreptate, în legătură cu definiția națiunii elaborată de Stalin, că analiza unui fenomen complex și dificil de sesizat nu poate fi declanșată cu o definiție și cu înscrierea numai a acelor exemple care par să fundamenteze definiția respectivă [1]. Fapt este că Marx începe *Capitalul* cu noțiunea abstractă a valorii, dar se cunoaște gigantica și totodată migăloasa muncă de cercetare prin care el a pus bazele acestei definiții care încununează într-adevăr „un întreg Mont Blanc al faptelor".

Noțiunea de naționalitate este necesară ca ipoteză de lucru, ca mijloc de cercetare. *Istoria cristalizării sale aduce contribuții de seamă la îmbogățirea cunoștințelor noastre despre apariția și dezvoltarea problemei naționalităților, respectiv a mișcărilor naționale.* Această privire retrospectivă informează pe cercetătorii de astăzi nu numai asupra forțelor sociale, orientărilor politice și curentelor spirituale care au dat naștere noțiunii

sau definiției în cauză, ci poate oferi un ajutor considerabil pentru clarificarea noțiunilor, actuală pe acest tărîm și în prezent. Specialiștii de ieri și de azi ai problemei națiunii și naționalității invocă adeseori dificultățile permanente datorate caracterului echivoc al noțiunilor utilizate în cercetările lor.

Lichidarea în perspectivă a acestor dificultăți motivează și necesită chiar *o schiță a istoriei noțiunii de naționalitate la noi în țară*. Dorim să contribuim prin cele de față la înfăptuirea acestui deziderat, mai ales prin trecerea în revistă a concepțiilor născute în *cadrul mișcării naționale românești, respectiv în vîltoarea tendințelor tangente cu acestea*. Ne gîndim la ideile lui Vasile Goldiș, Aurel Lazăr și Eugen Rozvan, la definițiile și tezele principiale formulate de ei referitor la naționalitate și la problema națională. Dacă Goldiș și Lazăr — după cum se știe — au fost personalități proeminente ale Partidului Național Român, Rozvan a desfășurat o activitate politică și științifică pilduitoare în cadrul mișcării muncitorești socialiste, însă, prin strînsele sale legături cu secțiunea română a Partidului Social-Democrat din Ungaria, urmărea cu atenție neslăbită acțiunile naționale românești. Pe lîngă aceasta, Rozvan cunoștea îndeaproape Partidul Național Român. Tatăl Florei Beleș, prima sa soție de timpuriu decedată, era deputat al Partidului Național Român în parlamentul Ungariei. Prin mijlocirea lui s-a apropiat de grupul de intelectuali români care apreciau lupta democratică a socialiștilor [2].

În literatura de specialitate este cunoscută conferința lui Vasile Goldiș cu titlul *Despre problema națională*, programată în cadrul cenaclului Darwin din Oradea (1911), ca și aceea a lui Aurel Lazăr, cu același titlu, ținută la ședința Societății orădene de Științe Sociale (1914) [3]. Cercetătorii s-au ocupat de unele teze cuprinse în articolul lui Eugen Rozvan *Partidul social-democrat și naționalitățile* (Szocializmus, nr. 17—18, 1907) [4]. Cu

prilejul de față vom examina însă acele trăsături specifice ale raționamentului celor trei autori care îi apropie între ei, marcînd totodată o anumită fază de dezvoltare a mișcării naționale românești. O caracteristică a acestei faze este, de exemplu, legătura care s-a înfiripat între mai mulți reprezentanți de frunte ai mișcării naționale și mișcarea progresistă, chiar și cea muncitorească maghiară.

Cenaclul Darwin din Oradea, unde Vasile Goldiș trebuia să-și expună amintita conferință *, îi grupa pe studenții progresiști de la Academia de drept, avînd ca scop răspîndirea liberei cugetări, a concepției științifice despre lume, a ideii de dreptate socială. Probabil că printre membri se aflau și studenți români [5]. Deși cercetarea vieții interne a cenaclului constituie o sarcină de viitor, se știe de acum că el colabora cu Societatea de Științe Sociale și avea legături cu cenaclul Galilei. De aici urmează că interesul său pentru problema națională nu se limita la organizarea proiectatei conferințe a lui Goldiș, de vreme ce problema ocupa un loc central în luptele galileiștilor. În mare, poziția lor se caracteriza prin amprenta concepției promovate de Jászi și tovarășii săi de idei. Cenaclul susținea că problema naționalităților este punctul nevralgic al democrației maghiare. El critica aspru politica naționalistă-maghiarizatoare a claselor dominante, organiza anchete, conferințe cu scopul cunoașterii temeinice a situației naționalităților, recurgînd la colaborarea unor studenți și politicieni cehi, sîrbi, români. Mocsáry Lajos i-a asigurat pe membrii cenaclului de simpatia sa, exprimîndu-și satisfacția că „există în sfîrșit o grupare de seamă a intelectualității maghiare, care declară război pe față așa-numitului șovinism." [6]

* Dintr-un motiv oarecare, conferința nu a avut loc.

Societatea de Ştiinţe Sociale de la Oradea, care a programat conferinţa lui Aurel Lazăr, este considerată drept for al intelectualităţii democratice, radicale. Ideologia ei era determinată de curentul reprezentat de revista *Huszadik Század*. Concepţia lui Jászi poate fi, trebuie să fie criticată. Nu încape îndoială că pe bună dreptate i se reproşează supraaprecierea rolului pe care l-a avut feudalismul, faptul că el şi tovarăşii săi de idei nu au depăşit, pe de o parte, cadrul unor dispute teoretice (este vorba despre activitatea pe care au desfăşurat-o înainte de primul război mondial), pe de alta, limitele legii din 1868. Este însă tot atît de neîndoielnic că în problema naţionalităţilor Jászi a depăşit aşa-numitul program minimal al social-democraţiei ; apoi, trebuie considerată pînă astăzi ca valabilă prognoza referitoare la sarcinile specifice ale sociologiei în sud-estul Europei, prognoză formulată în articolul de analiză a cunoscutei lucrări a lui Otto Bauer, *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie* (Viena, 1907). În această scriere, Jászi exprimă opinia că în cursul inevitabilei diferenţieri şi specializări, sociologii din diferite ţări vor trebui să-şi concentreze atenţia în primul rînd asupra problemelor care la ei sînt cele mai caracteristice. Acesta era motivul pentru care el aprecia cartea menţionată, din această cauză considera că problema naţionalităţilor constituie tema specifică, centrală a sociologilor de pe aceste meleaguri [7]. Făcînd bilanţul activităţii celui dintîi centru al sociologilor maghiari, Litván György afirmă pe bună dreptate : „Timpul i-a justificat pe ei... în faptul că — în contrast cu cei care gîndeau la scara «globului maghiar» — ei căutau să soluţioneze problemele destinului maghiar încadrîndu-le în context internaţional şi bazaţi pe legile generale ale societăţii." [8]

În conferinţa sa — publicată sub formă de carte [9] — Goldiş se situează pe poziţiile materialismului istoric, citînd în repetate rînduri cartea lui Otto Bauer. Re-

dacția revistei *Szocializmus*, organ teoretic al social-democrației din Ungaria, se referă și ea la Otto Bauer, pentru a-și argumenta dezacordul cu amintitul articol al lui Eugen Rozvan. Nu ne propunem acum să examinăm în mod concret dacă referirea era justificată sau nu. Ne interesează concepția, respectiv poziția partidului social-democrat în problema naționalităților, în funcție de care va trebui să interpretăm lucrarea lui Goldiș și pe cea a lui Rozvan.

Revista *Szocializmus* susține categoric, în nota ei redacțională, că politica de partid este posibilă numai pe bază de clasă, motiv pentru care organizațiile naționalităților (printre care și Partidul Național Român) sînt fără doar și poate partide burgheze, cu care proletariatul poate avea anumite interese comune (cu caracter tranzitoriu), interese care nu justifică însă nici un fel de alianță mai strînsă. Această declarație de principiu vădește neîncrederea și refuzul de colaborare, manifestate — cu puține excepții — de conducătorii de atunci ai social-democrației maghiare față de tendințele naționalităților. Conform acestei concepții înguste, ortodoxe, mișcările naționale au un caracter net burghez, depășit ; ele aparțin secolului al XIX-lea. Oamenii muncii maghiari și nemaghiari suferă aceași exploatare și asuprire ; de aceea, soluția constă exclusiv în lupta internaționalistă a clasei muncitoare, a celor ce muncesc, pe care acțiunile naționalităților, devenite anacronice, pot numai să o deruteze. Orientarea lui Garami nu depășea revendicările de „autonomie culturală" ale social-democrației austriece. Ei nu considerau nici situația din Ungaria de atunci ca fiind suficient de maturizată pentru această autonomie, nici măcar nu se gîndeau la posibilitatea proclamării principiului autodeterminării pînă la despărțirea de stat [10].

În 1905 s-a organizat la Lugoj primul congres autonom al secțiunii române a Partidului Social-Democrat din Ungaria. Secțiunea fusese înființată în 1903, avînd

menirea de a-i grupa din punct de vedere organizatoric pe muncitorii români. Sediul ei era la Budapesta, unde apărea și gazeta *Adevărul*. La congresul din 1907 de la Arad au participat din partea mișcării socialiste din România I. C. Frimu, C. Racovski și Elena Karenin, cu care s-a întîlnit și Rozvan, prezent la congres [11]. Consolidarea numerică și organizatorică a muncitorimii române din Transilvania, creșterea forței de atracție a ideilor socialismului trebuiau inevitabil să-și exercite influența asupra mișcării naționale românești, respectiv asupra păturilor ei intelectuale progresiste. Cartea lui Goldiș și, într-o oarecare măsură, conferința lui Lazăr sînt indicii ale acestei influențe, a cărei mijlocire o va fi slujit și Rozvan, printre altele și prin articolul său în discuție.

Un nou factor ideologic și-a făcut deci apariția în mișcarea națională românească născută la finele secolului al XVIII-lea sub egida unei încrucișări a iluminismului cu spiritul nobiliar, pentru ca în cursul secolului al XIX-lea — sub semnul laicizării — să reprezinte aspirațiile românilor invocînd contractul social, suveranitatea popular-națională, în general *principiul național*. Arsenalul ideologic al mișcării, al viitorului Partid Național, era format la început de anumite revendicări specifice feudalismului (recunoașterea românilor ca cea de a patra națiune); apoi, de istorismul romantic, de argumentele privitoare la majoritatea demografică, argumente care, începînd din deceniul al patrulea al secolului trecut, au dobîndit și un conținut popular. Iată ce scria V. Cheresteșiu despre generația pașoptistă: „Intelectualii români aspirau spre dobîndirea libertăților burgheze, spre abolirea privilegiilor feudale, spre desființarea iobăgiei, spre asigurarea unei vieți naționale libere, care să garanteze ridicarea economică și culturală a poporului român." [12] La sfîrșitul secolului trecut și începutul secolului XX prinde rădăcini ideea unității culturale și mai apoi politice, pen-

tru ca în primul deceniu al veacului nostru să se manifeste și orientarea care își propune tratarea problemei naționale prin prisma sociologiei, respectiv preconizînd și soluționarea ei cu caracter socialist.

Studiul lui Goldiș se caracterizează prin prezența ambelor tendințe. După cunoștința noastră, în cadrul mișcării românești aceasta este prima încercare de interpretare sociologică, cu elemente de influență marxistă, a problemei naționale. În spiritul constatării de principiu deja amintite și al concepției expuse în cartea lui Otto Bauer, Goldiș formulează în felul următor concepția care stă la baza analizei sale: „Acum, odinioară și întotdeauna, conformația unui stat este o oglindă fidelă a raporturilor dintre forțele sociale manifestate înlăuntrul acelui stat; evoluția fiecărei națiuni oglindește istoricul modului de producție și al proprietății." [13] El schițează în acest spirit evoluția problemei naționale începînd cu secolul al XVIII-lea. Alegîndu-și adecvat bibliografia de referință (Acsády, Szeberényi), Goldiș își călăuzește cititorii — ce-i drept, adeseori în mod simplist — atît prin etapele de dezvoltare a societății din Ungaria, cît și prin istoricul luptelor naționale românești, căutînd să scoată în evidență factorii determinanți de clasă ai acestor lupte.

În definiția pe care o dă naționalității, Goldiș se inspiră de asemenea din cartea lui Otto Bauer: „Conform rezultatelor de astăzi ale cercetărilor științifice, prin naționalitate este a se înțelege o colectivitate a caracterelor (Karaktergemeinschaft) survenită din identitatea destinelor unui număr de oameni care trăisc în același loc." [14] Autorul, fără să intre într-o analiză mai profundă, se mulțumește să îndemne pe cititorii mai exigenți la studierea în continuare a cărții lui Bauer. El trage însă concluzia ce i se pare esențială: „Din noțiunea de naționalitate rezultă că o naționalitate nu

poate fi pur și simplu integrată în alta." [15] Această teză reapare, dealtfel, de mai multe ori, ba atunci cînd îl citează pe Andrássy Gyula junior („Astăzi este cu neputință să frustrezi de caracterul național un popor ce numără milioane de oameni"), ba în calificarea drept „utopie nefericită" a ideii așa-numitului stat național maghiar care implică asimilarea inevitabilă a naționalităților [16].

În cazul definiției date de Goldiș — mutatis mutandis — sînt valabile toate acele observații critice care au fost formulate de unii marxiști cu privire la concepția lui Otto Bauer despre națiune. Fapt este că și Bauer a simțit necesitatea de a pleca de la definiția universală a națiunii și, după cum scria în prefața la ediția a doua a cărții sale, în elaborarea teoriei a fost puternic înrîurit de „boala copilăriei" care era kantianismul [17]. În adevăr, el definea națiunea, în primul rînd, ca o comunitate culturală, aceasta fiind optica prin care examina soluționarea problemei naționale în monarhie, respectiv în Austria. Principiul autonomiei culturale extrateritoriale a fost pînă acum de multe ori criticat. Autorii lucrării *Din istoria Transilvaniei* se referă în critica lor la Lenin, care trasa dubla sarcină a partidelor muncitorești în revoluțiile burghezo-democratice cc-și propuneau soluționarea problemei naționale [18]. Edvard Kardelj invocă interdependența între noțiunea austro-marxistă a națiunii și politica națională : „Austro-marxismul își desfășura și linia directoare a politicii sale practice conform definiției *teoretice*... a națiunii. Dacă funcția națiunii este una pur culturală — după cum se susține în virtutea acestei teorii —, mișcarea națională se poate mulțumi cu așanumita autoguvernare «cultural-obștească» etc. Viața a arătat că nici un popor nu s-a mulțumit cu atare autonomie, căci nici nu se putea mulțumi cu ea." [19] Viața și istoria au mai demonstrat și faptul că austro-marxismul a greșit atunci cînd a considerat conducerea miș-

cărilor de eliberare națională drept o îndatorire specială a burgheziei, neobservînd marile energii revoluționare ascunse în masele aflate sub jugul asupririi naționale.

Meritul articolului amintit al lui Eugen Rozvan constă tocmai în opoziția sa față de reprezentanții din Ungaria ai acestei strategii și tactici greșite. În contrast cu concepția redacției revistei *Szocializmus* — reflectînd linia oficială a partidului — concepția după care partidele naționalităților au un caracter net burghez, Rozvan accentuează structura internă de clasă a mișcărilor și partidelor naționale. Analiza pe care o face păcătuiește însă prin faptul că pune la îndoială existența burgheziilor naționale și consideră în mod categoric că forța conducătoare a acestor partide este intelectualitatea naționalității, socotită ca grup independent. Cu toate acestea Rozvan vede în mod just rolul important al intelectualității în luptele duse pentru libertate națională (chiar dacă nu întrezărește problemele pe care le ridică această funcție) ; de asemenea, este bine orientat cînd sesizează ascuțirea contradicțiilor cu burghezia națiunii dominante, ca și interesul pe care îl are burghezia naționalității de a-și dezvolta „propriul" său proletariat. Istoria a demonstrat și justețea acelor concluzii ale articolului său în care stăruia asupra necesității unei strînse colaborări între mișcarea muncitorească socialistă și partidele naționalităților.

Este de remarcat că, deși preia fără rezerve de la Otto Bauer noțiunea de naționalitate, Goldiș nu se asociază concluziilor politice decurgînd din această definiție, întrucît nu-și însușește lozinca autonomiei culturale. Explicația constă în faptul că Goldiș aborda analiza științifică a problemei naționale de pe pozițiile mișcării naționale românești și nu de pe platforma social-democrației. Probabil că el dorea ca, prin recepția unor teze materialist-istorice pe care le considera acceptabile, să confere mișcării întreaga sa actualitate și

eficiență. Încă și în anul 1918, cu ocazia unei declarații publicate în paginile gazetei *Az Est* (Seara) din Budapesta, Goldiș manifesta interes și înțelegere față de revendicările muncitorilor [20]. Mai tîrziu însă, cariera politică l-a îndepărtat de socialism, de care, dealtfel, și apropierea sa fusese echivocă. În poziția sa și în evoluția concepțiilor, rolul hotărîtor l-au avut calculele politice.

Nu este întîmplător nici faptul că în argumentația baueriană a lui Goldiș nu întîlnim nici o referire la ideea gînditorului austro-marxist despre așa-numitele națiuni fără istorie. De bună seamă că Goldiș nu era de acord cu Bauer în privința aceasta. Acestei idei, mai precis, variantei sale dogmatic interpretate i s-au adus numeroase obiecțiuni. Înainte de a trece însă la analiza complexului de probleme care alcătuiește un capitol deosebit de instructiv al istoriei noțiunii de naționalitate, trebuie să precizăm că în concepția lui Bauer această teză nu ascunde o tendință peiorativă. Dimpotrivă, în cartea sa el dedica un capitol separat emancipării națiunilor asuprite în cadrul monarhiei, vădind multă simpatie pentru tendințele lor de eliberare.

Ce înțelegea de fapt Otto Bauer prin națiuni fără istorie ? În nici un caz faptul că respectivele popoare nu ar fi avut sau nu ar putea avea în viitor istoria lor. Este vorba, la Bauer, despre faptul că, întrucît — după părerea sa — în feudalism clasa proprietarilor funciari era purtătoarea culturii naționale, cultura acelor popoare care nu aveau o pătură conducătoare feudală a rămas în urmă față de a acelora care dispuneau de o structură de clasă completă. În acest sens, teza lui Bauer nu poate fi identificată cu sentința negativă a lui Engels asupra popoarelor slave din Austria. Engels califica aceste popoare ca fiind contrarevoluționare și, cu excepția polonezilor, a rușilor sau, eventual, a slavilor din imperiul otoman, nega faptul că ele vor putea avea istoria lor în viitor. După părerea sa, aceste popoare

sînt lipsite de condiţiile istorice, geografice, politice şi industriale indispensabile independenţei şi viabilităţii. Szabó Ervin îşi exprimă încă în 1904 dezacordul cu acest verdict fără drept de apel [21], Bauer îl respinge categoric, ca fiind dezminţit de istorie, iar mai tîrziu nici Franz Mehring nu-l aprobă [22].

Cît priveşte, în schimb, concepţia lui Bauer, după apariţia cărţii, Jászi — recunoscîndu-i un şir întreg de calităţi — intră în dispută cu Bauer, exemplificînd punctele vulnerabile prin pilda poporului ceh (la care se referea Bauer în primul rînd). Printre altele, pune sub semnul întrebării afirmaţia privind decăderea totală a culturii cehe în perioada următoare luptei de la Muntele Alb. Jászi se referă în schimb la iezuitul Anton Konias, mort în 1760, care se lăuda că singur a ar 60 000 cărţi cehe ; alt argument al său este bilingvismul gimnaziilor cehe pînă în 1764. Este de observat că Jászi, care polemiza de pe poziţii juste cu Bauer, comite mai tîrziu o greşeală asemănătoare, atunci cînd — prin extrapolarea anistorică a unor fenomene —, ca funcţie a raportului dintre naţionalitate şi stat, în cadrul unei categorisiri elaborate în general în mod realist, califică naţionalităţile din monarhie drept unele care „nu tind sau nu sînt în stare să întemeieze un stat." [23]

Desigur, cehii se numărau printre popoarele cele mai înaintate din cadrul monarhiei, dar, independent de aceasta, teza despre naţiunile „care dorm somnul nefiinţei istorice" nu poate fi acceptată nici măcar cu titlu general. În primul rînd, să ne întrebăm dacă este îndreptăţit să se vorbească despre cultură naţională în feudalism şi dacă această cultură poate fi întrutotul identificată cu cultura nobiliară. Incontestabil, în epoca feudală masele populare au putut influenţa relativ puţin politica şi cultura, dar nu încape îndoială nici că, de exemplu, răscoalele ţărăneşti erau evenimente de însemnătate istorică (şi nu numai în viaţa acelor popoare) ;

și nici dispariția claselor privilegiate nu a adus cu sine dispariția continuității culturale. Cu toate aceste rezerve, nu înseamnă că, din punct de vedere științific, nu ar fi acceptabilă, ba chiar utilă o categorisire obiectivă a diverselor popoare, naționalități, națiuni, pe baza nivelurilor de dezvoltare determinate de condițiile istorico-sociale date.

În studiul lui Goldiș, noțiunile „națiune" și „naționalitate" au același înțeles, însă nu neapărat din pricină că gîndirea sau capacitatea de expresie a autorului ar fi fost lacunare ; fenomenul aparține complexului deja amintit al noțiunilor cu mai multe sensuri.

Referitor la prezența și frecvența utilizării celor două noțiuni în conștiința publică, respectiv în literatura de specialitate maghiară, ne rezumăm de data aceasta să indicăm lucrarea lui Szücs Jenő, care — printre altele — examinează genealogia naționalității în istoria maghiară. „«Naționalitatea» maghiară — arată autorul — este un produs foarte vechi al istoriei. Surse documentare atestă existența, pe la anul 1100, a unei concepții care înțelegea prin noțiunea de *genus Hungarorum* grupul larg al celor care vorbesc limba maghiară și sînt pătrunși de credința într-o origine comună (natio.)" [24] Pe noi ne interesează acum mai îndeaproape apariția și traiectoria parcursă de noțiunea modernă de naționalitate, care este de aceeași vîrstă cu noțiunea — de asemenea modernă — de națiune. Amîndouă sînt rezultate ale marilor înnoiri sociale și spirituale legate de transformările burghezo-democratice. Aceste noțiuni sînt contemporane cu ideile și noțiunile legate de suveranitatea poporului, egalitatea între popoare, urmărind desemnarea în linii mari a uneia și aceleiași realități, a unuia și aceluiași proces social : „...națiunea este un fenomen istoric și nu «natural», nu este o categorie «apriorică», așa cum pretind multe teorii privitoare la esența acestui

*fenomen. Însuşi cuvîntul «naţionalitate» (nationalité) este nou în sens modern. El a apărut numai după revoluţia franceză.“* [25]

Eötvös József utilizează noţiunea de naţionalitate tot în spiritul acestei identităţi ; după părerea sa, naţiunea a fost rodul veacului al XIX-lea şi, împreună cu ideile de libertate, egalitate, a constituit o călăuză determinantă a epocii. Definiţia lui Eötvös poartă şi ea semnele distinctive ale idealismului şi liberalismului : „Naţionalitatea nu este altceva decît conştiinţa apartenenţei comune, care se naşte la un număr mare de oameni, datorită tradiţiilor trecutului, situaţiei lor prezente şi a ceea ce decurge de aici, a ceea ce se naşte din comunitatea intereselor şi sentimentelor lor.“ [26] Această interpretare sinonimă a noţiunilor de naţiune şi naţionalitate însoţeşte întreaga publicistică internaţională şi maghiară, toată literatura de specialitate.

Nici în textele clasicilor marxismului nu întîlnim delimitări consecvente. În schimb, modul în care — într-o scriere postumă — Engels tratează relaţia dintre naţionalitate şi naţiune în interdependenţă cu statul constituie un prilej de reflecţie, un anumit îndreptar în dezbaterea problemei. Analizînd perioada de declin a feudalismului şi apariţia statelor naţionale, Engels arată că, în Europa apuseană, la începutul evului mediu naţionalităţile au apărut din amalgamarea popoarelor, conturarea limitelor între limbi stînd la baza formării statelor, iar acest proces a dus la transformarea naţionalităţilor în naţiuni [27].

Cele de pînă acum ne ajută să ne dăm seama că acea „neclaritate“ a noţiunilor pe care am mai amintit-o ascunde nu numai dificultăţile intrinsece ale procesului cunoaşterii, nu numai aspectul forţelor sociale aflate în conflicte complexe. Inversarea, sinonimia folosirii noţiunilor de naţiune şi naţionalitate atît de către autorii marxişti, cît şi de cei de altă orientare a fost determinată şi de faptul că *aceste noţiuni exprimă fenomene*

*ale realității aflate în interdependență, adeseori suprapuse ori derivate unul din celălalt. Interferența noțiunilor exprimă deci domenii, procese identice, respectiv tangente ale existenței sociale.* În acest fel, avem de-a face nu numai cu o problemă de semantică, ci și cu una — am putea spune — de ontologie socială.

În țările Europei apusene, unde frontierele statelor naționale au coincis cu cele ale statelor feudale centralizate de pînă atunci, problema naționalității (a minorității) s-a manifestat de fapt paralel cu soluționarea problemei naționale. Această manifestare a avut două forme: pe de o parte, deși în aparență o problemă a naționalității (minorității), ea concentra de fapt eforturile unor națiuni întregi (irlandezii, norvegienii) îndreptate spre obținerea autonomiei și suveranității; pe de altă parte, era o problemă a acelor grupuri etnice care chiar și în cursul formării națiunilor și-au păstrat trăsăturile specifice, conștiința identității colective, indiferent dacă în cursul acestui proces s-au integrat în rîndurile majorității (alsacienii, bretonii, velșii, scoțienii, provensalii, corsicanii), ori s-au separat și mai hotărît de ea (bascii, catalanii, flamanzii) [28].

Cît privește aspectele fenomenului în Europa de răsărit, să nu uităm că în acest spațiu au luat ființă state care înmănuncheau mai multe naționalități. În condițiile existenței unor puternice rămășițe feudale și ale rămînerii în urmă din punct de vedere al dezvoltării burgheze, conducerea acestor imperii s-a concentrat în Rusia țaristă în mîinile claselor dominante velicoruse, iar în monarhia austro-ungară în cele ale claselor dominante germane, respectiv maghiare. Dorința de libertate a grupurilor etnice oprimate s-a lovit de rezistența păturilor conducătoare ale națiunilor dominante, manifestată prin intermediul organelor statale. În cursul luptei, unele naționalități din cadrul monarhiei (cehii, croații) au pornit pe calea transformării în națiuni încă înainte de crearea de state proprii, pe cînd altele — în-

zestrate cu conştiinţă crescîndă datorită mişcărilor naţionale — socoteau că aparţin naţiunilor-metropolă, respectiv statelor naţionale formate în afara graniţelor monarhiei.

Un exemplu grăitor al acestei din urmă metamorfoze este tocmai profesiunea de credinţă a lui Goldiş, în care este exprimată atitudinea unora dintre conducătorii Partidului Naţional Român în preajma primului război mondial. După ce arată că românii vor să se unească cu România, după cum sîrbii doreau să facă parte din viitorul stat al slavilor de sud, Goldiş constată : „Toţi românii culţi, oriunde stau ei, se consideră membri ai uneia şi aceleiaşi naţiuni..." [29] În aceste coordonate, inversarea noţiunilor de naţiune şi naţionalitate nu mai apare ca o inadvertenţă, ci semnifică năzuinţa tot mai clară spre o politică naţională. Aceasta o exprimă — în formularea lui Otto Bauer — transformarea în secolul al XIX-lea a sistemelor statale tradiţionale, corespunzător *principiului naţionalităţii :* „Fiecare naţiune să formeze un stat aparte !" [30]

În cursul ultimei discuţii dedicate noţiunii marxiste de naţiune, s-a vorbit mult despre rolul statului. În opoziţie cu concepţia mai veche (stalinistă), prinde rădăcini tot mai mult opinia că statului îi revine un loc important în rîndul factorilor naţiunii. În textul engelsian mai sus citat, statul apare ca un criteriu al deosebirii dintre naţionalitate şi naţiune, iar naţionalitatea reprezintă un stadiu de dezvoltare mai rudimentar decît naţiunea, fiind una din comunităţile prenaţionale, o verigă de legătură între popor şi naţiune. În elaborarea noţiunii moderne de naţionalitate, ţinem seamă, desigur, de faptul că între naţionalitate şi naţiune nu mai este vorba despre simple diferenţe de treaptă evolutivă. Referirea la stat s-a dovedit însă a fi o problemă de fond.

În marea sa lucrare de referinţă (*Das Nationalitätenproblem der Habsburgmonarchie*, Graz-Köln, 1969),

Robert A. Kann notează faptul că, pentru a defini popoarele făcînd parte din formaţiuni de genul monarhiei austro-ungare, se recurge de obicei la termeni ca naţiune, respectiv naţionalitate. Deşi nu-l consideră pe nici unul ca deplin satisfăcător, Kann îl alege pe cel din urmă, avînd în vedere, pe de o parte, legătura foarte strînsă între noţiunile de naţiune şi stat, iar pe de alta, deoarece — după părerea sa — esenţa problemei naţionale în cadrul monarhiei rezida tocmai în conflictul dintre revendicările naţionale ale diferitelor comunităţi etnice şi aparatul statal monarhic. Privitor la noţiunea de naţionalitate, Kann afirmă că ea are un sens complex şi schimbător, ca definiţie a statutului colectiv al unui grup etnic ; apoi, comparînd-o cu naţiunea, arată că în cazul naţionalităţii lipseşte cîte o trăsătură specifică, un element constitutiv al naţiunii. Aşa fiind, naţionalitatea este o noţiune „mai modestă", decît naţiunea [31].

La Goldiş şi Lazăr, raportul dintre stat şi naţionalitate se accentuează deosebit de mult în polemica purtată cu teza naţiunii politice maghiare. Această dispută vehementă poate fi, dealtfel, urmărită — după cum am văzut — în cele mai importante documente ale mişcării naţionale româneşti, începînd cu Memorandumul, şi nu numai în aceste documente, ci şi în proclamaţiile şi gazetele tuturor naţionalităţilor luptătoare pentru libertate din cadrul monarhiei.

Concepţia naţiunii politice maghiare, respectiv austriece (căci a existat şi o asemenea concepţie) se sprijină pe definirea naţiunii ca o noţiune statală. În monarhia austro-ungară era oficializată teza că naţiunea este formată din toţi supuşii statului. În Austria, o variantă a acestei teze a fost formulată de Ludwig Gumplowitz : „Naţionalitatea este în germene o reciprocitate culturală şi spirituală produsă şi dezvoltată de comunitatea statală..." [32] Funcţia social-politică a acestei teze este evi-

dentă ; ea constă în apărarea atît a regimului claselor dominante austriece, cît şi al celor maghiare de mişcările de eliberare naţională, făcîndu-se identificarea naţiunii cu statul. Conferinţa lui Aurel Lazăr oferă o retrospectivă istorică a procesului de formare a noţiunii de naţiune politică maghiară, demonstrînd că această concepţie este repudiată nu numai de naţionalităţi, ci că nu este acceptată nici de oamenii muncii maghiari militanţi împotriva asupririi [33].

Statul îndeplineşte şi în concepţia lui Jászi Oszkár rolul de criteriu în distincţia făcută între noţiunile de naţiune şi naţionalitate, în elaborarea noţiunii moderne de naţionalitate. Autorul lucrării *Formarea statelor naţionale şi problema naţionalităţilor* nu s-a mulţumit să semnaleze inversarea celor două noţiuni, ci a ţinut să clarifice însăşi problema, îndemnat fiind nu numai de cerinţe de ordin teoretic, ci şi de nevoile practice ale politicii faţă de naţionalităţi. În optica sa, naţiunea se caracterizează tocmai prin existenţa unui stat, ceea ce o deosebeşte şi de naţionalitate : „Prin noţiunea de naţiune înţelegem azi o naţionalitate care dispune de putere în stat, în vreme ce naţionalitatea, în sensul strict al cuvîntului, vieţuieşte fără putere statală, subordonată regimului juridic şi economic, nefavorabil pentru ea, al unei naţionalităţi străine." [34] (Din Jászi se va fi inspirat şi Paál Árpád, care definea naţionalitatea ca grup etnic neparticipant la puterea statală, aflat în situaţie minoritară prelungită.) În această definiţie, care consună cu deosebirea, respectiv evoluţia semnalată de Engels, statul nu este numai unul din criterii, ci factorul determinant, a cărui lipsă face ca naţiunea să devină naţionalitate, în vreme ce apariţia sa transformă naţionalitatea în naţiune. Mai încolo, nuanţînd, dezvoltînd definiţia, Jászi specifică mai multe elemente : „Naţionalitatea este o masă mai mare de oameni vorbind aceeaşi limbă, care şi-au dat seama că formează un grup solidar şi se consideră personalitate distinctă." [35]

Desigur, cele două definiții nu se exclud ; dimpotrivă, sînt complementare. Prin caracterul ei cuprinzător și complex, aceasta este neîndoielnic definiția de cel mai înalt nivel în perioada respectivă, autorul ei reușind să surprindă — în relativitatea lor — trăsăturile caracteristice existenței statutului naționalităților din cadrul monarhiei, să sugereze — în interdependență organică cu națiunea — dinamica acestei existențe și a acestui statut. Definiția în cauză constituie așadar, o premisă teoretică pe care o putem valorifica critic și în elaborarea noțiunii de naționalitate socialistă.

Odată cu apariția noțiunilor de „minoritate" și „minoritate națională", începe un nou capitol în istoria noțiunii discutate. Acest capitol a adus cu sine noi dificultăți de terminologie, care s-au adăugat la cele datorate inversării noțiunilor de națiune și naționalitate. De data aceasta, sursa neclarităților legate de noțiuni nu mai este literatura istorică, politologică, sociologică, ci aceea juridică, mai precis de drept internațional public.

Este semnificativ faptul că nici tratatele referitoare la minorități încheiate după primul război mondial nu dau o definiție precisă a noțiunii de minoritate națională. Mai mult, ele nici nu utilizează termenul, ci vorbesc despre „cetățeni aparținînd unor minorități etnice, religioase sau lingvistice." [36] Proiectul de tratat din 1950 referitor la drepturile cetățenești și politice ale omului menționează de asemenea „minoritățile etnice, religioase sau lingvistice".

Nu ne propunem acum să zăbovim asupra diferențelor de nuanță, a eventualelor contradicții ale expresiilor juridice. Acestea își au însemnătatea lor, însă și sub acest aspect *dorim să ne referim la realitatea transmisă prin noțiuni, respectiv prin multiplicarea sensurilor lor.* În acest domeniu ne lovim din nou de cele constatate în

legătură cu noțiunea de naționalitate: „...minoritatea religioasă (cu atît mai mult cea lingvistică) înseamnă în multe cazuri națiune, sau națiuni în formare, ori națiuni subjugate" — constată Rehák László [37].

Este evident că una trebuie să fie poziția noastră față de aceste probleme noționale și de ontologie socială în cazul regimurilor unde se menține discriminarea rasială și națională, și alta în cazul țărilor democratice, socialiste. În elaborarea noțiunii socialiste de naționalitate trebuie să luăm însă neapărat în considerare atît istoria noțiunii de naționalitate, cît și a celei de minoritate, mai precis, învățămintele care pot fi trase din ele. Acest lucru este necesar, chiar dacă în legile, literatura de specialitate și publicistica țărilor socialiste — spre a exclude orice asociație de idei cu trecutul de asuprire a minorităților — s-a încetățenit aproape exclusiv noțiunea de naționalități conlocuitoare sau naționalități socialiste.

# UN LUMINĂTOR „INCORIGIBIL"

Dacă am încerca să sintetizăm în cîteva cuvinte tendinţele şi idealurile vieţii creatoare a lui Csehi Gyula, n-am putea găsi ceva mai potrivit, ca esenţă, decît propriile sale mărturisiri, în care îşi defineşte pe scurt activitatea. „ *De fapt* — arată el —, *tot ce am studiat timp de o jumătate de veac şi tot ce am scris timp de mai bine de patru decenii s-a plămădit în spiritul antinomic şi totuşi comun al celor două iluminisme. Contradicţiile şi întrepătrunderile, cezura între ele şi continuitatea lor constituie axul principal al vieţii, evoluţiei şi căutărilor mele.*" [1] Cartea din a cărei postfaţă am extras citatul poartă titlul *Felvilágosodástól felvilágosodásig* (De la iluminism la iluminism). Acest titlu nu reprezintă doar o frapantă caracterizare a scrierilor adunate laolaltă şi a drumului de viaţă parcurs, ci exprimă, nu mai puţin frapant, şi concepţia fundamentală care le animă. Primul cuvînt din titlu desemnează marele curent spiritual care a pregătit revoluţiile burgheze din secolul al XVII-lea şi al XVIII-lea, iar cel de al doilea, deşi îl repetă pe cel dintîi, nu constituie o tautologie, ci, în intenţia autorului, exprimă faptul că mişcarea muncitorească socialistă reneagă, pe de o parte, şi continuă, pe de alta, iluminismul.

Teza în sine nu este nouă. Clasicii marxismului se considerau şi continuatori ai iluminismului. Ceea ce este

însă, credem, original, e faptul că Csehi vede în mişcarea muncitorească „un al doilea", ori „un nou" iluminism ; calificativ ce depăşeşte constatarea faptului că revoluţia burgheză şi societatea născută din ea nu s-au dovedit a fi păstrătoare credincioase ale idealurilor iluministe, motiv pentru care adevărata înfăptuire a valorilor aparţinînd moştenirii lor rămîne pe seama urmaşilor. Noutatea interpretării lui Csehi rezidă mai curînd în faptul de a considera ca o sarcină neschimbată, ba chiar din ce în ce mai imperioasă împlinirea totală a moştenirii, a „programului de omenie, umanism şi raţiune". Socotim că interpretarea drept postulat a unităţii (contradictorii) între raţionalism şi umanismul revoluţionar are mai multe înţelesuri : al criticii, autocriticii şi deschiderii de orizonturi. Este o interpretare a trecutului mai îndepărtat şi mai apropiat, ale cărei învăţăminte se adresează atît zilei de azi, cît şi celei de mîine.

Un alt element inedit (cel puţin, în cultura noastră) este acela al poziţiei lui Csehi în tratarea mai cu seamă a iluminismului francez, şi care era cea a mişcării muncitoreşti marxiste. Scopul primordial pe care şi-l propusese el, în activitatea de cercetare, interpretare şi publicistică desfăşurată între cele două războaie mondiale, era acela de a-i închina rezultatele apărării valorilor umane ale culturii maghiare din România, ale culturii întregii ţări. *„Trezirea interesului, în perioada frontului popular, pentru moştenirea burghezo-democratică m-a condus înspre Franţa veacului al XVIII-lea, epocă a iluminismului şi Enciclopediei, a lui Diderot şi a confraţilor săi* — arată Csehi —. *În acest fel s-a născut ideea mea de a scrie istoria Enciclopediei, de a evoca şi a invoca drept martor al apărării această iniţiativă splendidă şi temerară a gîndirii libere, pe care noi o consideram încă de pe atunci o precursoare a cugetării revoluţionare a secolului al XX-lea."* [2] Formularea lui Csehi corespunde întocmai faptelor. Încă din timpul anilor de front popular, mişcarea revoluţionară consi-

dera că Enciclopedia, această grandioasă sumă a ideilor umanismului și democratismului burghez, îi este precursoare, înregimenta în rîndul tradițiilor progresiste concepțiile acelor filozofi și reformatori sociali care, în majoritate, erau respinse cu rigiditate de o orientare anterioară pătrunsă de dogmatism.

Această cotitură nu a rămas, nu putea să rămînă fără urmări nici în cultura intelectualilor care reprezentau ideologia noii etape. La rîndul său, Csehi Gyula a lichidat și el manifestările de sectarism în orientarea sa științifico-filozofică. După ce, în anii de studiu petrecuți la Paris, și-a cîștigat o temeinică pregătire marxistă, întorcîndu-se în țară — în cadrul unității organice a activității sale multilaterale ilegale și legale, de organizator, educator și publicist —, a trecut la traducerea în fapt a „ideii" menționate. („Ideea" nu i-a fost sugerată numai de cerințele timpului. Întreaga constituție personală, cultura sa vastă și multilateralitatea talentului l-au destinat pe Csehi cercetării iluminismului, Enciclopediei, aprofundării conștiente a acestei moșteniri pe meleagurile noastre. Caracterizarea ce a dat-o enciclopediștilor se potrivește și propriei sale vieți. În activitatea de *luminare* a altora și, în același timp, de *auto-luminare*, desfășurată într-o gamă largă a domeniilor filozofic, științific și artistic, în unitatea cuvîntului cu fapta, sesizăm firul conducător al activității sale creatoare de o jumătate de veac.)

În activitatea desfășurată pentru îndeplinirea scopului propus, atras de inițiative înrudite, Csehi a întîlnit în mod necesar, pe „baricada ideilor", oameni de știință care — pe linia cercetării de specialitate tradiționale — investigau problematica iluminismului maghiar, respectiv român din Transilvania. Pe cînd cercetările lui Csehi și articolele sale publicate îmbrățișau mai ales problematica pregătirii filozofice, științifice, literare a marii revoluții franceze și contribuiau indirect la creșterea sferei de cuprindere a ideologiei marxiste, la lărgirea

orizontului ei, studiile lui Jancsó Elemér se ocupau de relațiile între iluminismul transilvănean și francez, tradițiile mișcării iacobine de la noi din țară, documentele mișcării de cultivare a limbii animate de Aranka, raportul între teatrul maghiar din Cluj și iluminism, opera lui Döbrentei Gábor, Bölöni Farkas Sándor și confrații lor, inițiativele paralele ale iluminismului român și maghiar. Atenția cercetătorilor români (David Prodan, Dumitru Popovici și alții) s-a îndreptat — în mod firesc — în direcția luptelor pentru libertate socială și națională a literaturii române din perioada iluministă.

Evident, atenției lui Csehi nu i-au scăpat relațiile între anul 1789 și Europa răsăriteană. Temele majorității lucrărilor sale (ultimele decenii ale *ancien régime*-ului, Montesquieu și tovarășii săi de idei, revoluția franceză și problema evreiască și, în fine, dar nu în ultimul rînd, viața și opera lui Diderot) sînt inseparabile de obiectivele programatice ale frontului popular spiritual din țara noastră. Aceste strădanii filozofice și științifice, organic legate între ele, erau stimulate de revista *Korunk* a lui Gaál Gábor. Mai precis, volumele din perioada de front popular ale vechiului *Korunk* vădesc o reușită îngemănare a autohtoniei cu europenismul, care a determinat în mod decisiv performanța ei pînă astăzi exemplară. Dacă, așa cum o consideră aproape toți autorii angrenați în cercetarea, tot mai amplă, dedicată revistei *Korunk*, apogeul a fost atins de redactor și de revistă în perioada de front popular, ajungîndu-se și la un înalt grad de eficiență, ar fi greu de ignorat contribuția lui Csehi Gyula la această evoluție. Cea mai convingătoare manifestare a eficienței a fost întîlnirea de la Tîrgu Mureș ; de asemenea, aici se înscrie și stimularea unor inițiative cum a fost crearea editurii *Erdélyi Enciklopédia*, a cărei denumire evoca moștenirea lui Apáczai Csere János și a Marii Enciclopedii.

Întregul complex ce înmănunchea problemele fundamentale ale vieții și culturii maghiare din România, solidaritatea între forțele democratice-antifasciste române și cele maghiare, mișcarea poporală, literatura și sociografia dedicată vieții reale, alianța popoarelor dunărene, putea fi interpretat la nivelul vremii numai integrat în sistemul de coordonate al factorilor de bază ai progresului european, al curentelor ideologice de perspectivă. În cadrul eficient al interacțiunii între *Korunk* și activitatea lui Csehi Gyula, acesta din urmă se distingea tocmai prin faptul că, în anumiți ani, își asuma — putem spune — partea leului în rîndul colaboratorilor din țară ai revistei, în domeniul muncii de informare la înalt nivel a revistei și a cititorilor ei asupra tendințelor politico-ideologice aminttie. (Chiar dacă această colaborare nu a fost — nici în cazul seriei vechi, nici în al celei noi a revistei — întotdeauna lipsită de conflicte, este mai presus de orice îndoială că nu am putea face un bilanț real al revistei fără să luăm în considerare în mod adecvat valoroasa contribuție a lui Csehi Gyula.)

Spre a demonstra cît mai sugestiv posibil consecvența și neîncetata aprofundare a cercetărilor lui Csehi, întreprinse decenii de-a rîndul, în domeniul iluminismului, vom invoca drept exemplu scrierile sale referitoare la Diderot. Pe bună dreptate, el se califica drept „vechi diderot-ian marxist". Într-adevăr, gînditorul pe care Marx îl numea „cel mai dialectic creier" al iluminismului îl preocupa pe Csehi încă din anii '30. Lucrările ce i le-a consacrat se înșiruie pe o gamă largă de genuri (de la romanul biografic, trecînd prin eseu, pînă la cronica pe care o publica periodic). Din păcate, romanul biografic s-a pierdut în timpul războiului, dar în 1943 Csehi a publicat o culegere, însoțită de o amplă introducere, din lucrările filozofice ale lui Diderot. În plin măcel mondial, în timpul genocidului fascist, era

un act de toată temeritatea să învii glasul redactorului Enciclopediei, pionier al gîndirii ştiinţifice moderne, cărturar umanist, iubitor de viaţă. Deşi, cu ani mai tîrziu, îşi amintea cu oarecare autoironie de exaltările tinereţii, Csehi avea tot dreptul de a simţi satisfacţie, arătînd: „La maturitate, după atîtea experienţe şi deziluzii, continui să-i acord lui Diderot, dacă nu acea exaltare, în orice caz, o profundă şi sinceră veneraţie.“ [3] Este, după toate acestea, oarecum simbolic faptul că lucrarea sa postumă publicată în *Korunk* analizează şi ea literatura referitoare la Diderot (*Korunk*, nr. 8, 1976.)

Să ne ocupăm puţin de aceste cronici referitoare la cercetările închinate lui Diderot. Cea dintîi dintre ele a apărut în 1938 în revista *Korunk*, urmată în 1959 de cea de a doua. A treia a fost publicată în 1966, ultima, cea de a patra, a văzut însă lumina tiparului numai după decesul autorului. În primul rînd, cele patru cronici ilustrează regularitatea în timp cu care Csehi urmărea şi aprecia cercetările întreprinse pe plan mondial, publicaţiile apărute. Acest fapt în sine nu ar merita remarci deosebite. Ceea ce ne-a surprins, la recitirea lor, a fost *coeziunea şi scopul precis al diverselor tendinţe* manifestate în ele. De regulă, acestea însemnau prilejuri de autoanaliză pentru autor, care nu scăpa ocazia de a asocia înregistrarea etapelor de flux-reflux în cercetările diderot-iene cu prezentarea critică a poziţiilor marxiste. Aceste cronici sînt remarcabile ilustrări ale modernizării metodologiei marxiste, ale închegării unei colaborări cu specialişti de alte opinii, într-un cuvînt — pars pro toto —, ele exemplifică cotitura calificată drept o renaştere a marxismului. Dacă Ernst Bloch identifica orientarea numită de el „curentul cald“ al marxismului cu un nou iluminism, acest dublu caracter poate fi sesizat în cea mai bună dintre cronicile despre Diderot ale lui Csehi, în întreaga-i unitate înfăptuită.

Îndărătul textului se desenează figura intelectualului de rasă, care realizează pe măsura individualității sale, în propria-i gîndire, confruntarea și continuitatea celor două iluminisme. Îl avem în față, cu laboratorul său spiritual, pe acel Csehi Gyula care era nu numai un luminător „incorigibil", ci, înainte de toate, un marxist „incorigibil". Partea finală a ultimei sale cronici — un mesaj postum — rezumă învățămintele a multe decenii de cercetare și meditații: *„În acest fel devine limpede că, în contrast cu unele iluzii mai vechi, nici cercetătorii marxiști nu pot promite altora, și nu pot nădăjdui nici pentru ei înșiși, rezultate științifice definitive, chimic pure. Ei pot tinde doar, ca o sarcină imperioasă, spre aceea ca, în descifrările și exegezele lor, să intensifice cît mai mult posibil ponderea elementelor științific fundamentate, precum și să micșoreze la minimum posibil riscul descifrărilor pripite, ideologizante, ale căror consecințe dăunătoare, în ansamblul lor, sînt practic inevitabile."* [4]

Din discuțiile purtate cu el știm că Csehi se pregătea să dea o lucrare mai amplă, și anume, să întocmească o mongrafie a iluminismului *. Din păcate, această carte — plănuită, cu autoironie, a fi o „lucrare de export" — nu a mai putut apărea. Nu vom ști, de acum, în ce măsură intenționa el să pună de acord critica făcută de clasici cu aceea actualizată de mai marii curentelor moderne, cum e, de pildă, cel reprezentat de școala de la Frankfurt.

Fapt este că scrierile sale despre iluminism conțin relativ puține elemente critice. Accentul cade pe rolul progresist al „Secolului Luminilor". Este, evident, un accent potențat de rezistența împotriva fascismului, distrugător al culturii umaniste, al democrației. Ca unul

* Consecvența cu care era legat de tema iluminismului este dovedită de o vastă documentație aflată în moștenirea lăsată, adunată din nou și adusă la nivelul zilei, constituind aproape integral materia primă a monografiei proiectate.

dintre cei mai bine pregătiți marxiști ai generației sale, Csehi Gyula a studiat temeinic textele lui Marx și Engels în care este dezvăluit caracterul de clasă al iluminismului, arătîndu-se prăpastia creată între idealurile iluministe și realitatea burgheză. Ca revoluționar ce era, nu putea fi nicidecum de acord cu ideea aufklăristă de înfăptuire a unei orînduiri mai drepte, mai umane numai prin acțiune morală, educație și răspîndirea cunoștințelor. În fine, ca un cercetător versat al operei lui Balzac și Zola, cunoștea într-adevăr cu profunzime fundalul social al *Comediei umane* sau al *Familiei Rougon-Macquart*, acea lume nici pe departe ideală în care domnea lipsa de rațiune în locul rațiunii, banul în locul echității.

În privința aprecierii date iluminismului, și în cazul lui Csehi trebuie să fi funcționat mecanismul bine cunoscut în istoria ideilor. Relevarea momentului de ruptură este, am zice, un element necesar în cazul reprezentanților unor curente ce se dezic de ceea ce este vechi, ridicîndu-se în mod radical împotriva trecutului. De aceeași natură este și procedeul, adesea remarcat, ca, în cazul unei dispute vehemente, al unui conflict acut, să se scoată în evidență cu pregnanță punctele de vedere despărțitoare de cele ale adversarului, considerente opuse lui. Asemenea polarizări pot duce adeseori la afirmații extreme, la evidențierea unilaterală a unor elemente sau factori ai realității deosebit de complexe.

La Paris, Csehi va fi avut ocazia să vadă celebra MEGA, ediția operelor complete ale lui Marx și Engels, începută în limba germană, cuprinzînd scrierile de tinerețe ale lui Marx, în care făcea critica *Declarației drepturilor omului și cetățeanului*, această formulare politico-juridică a ideilor iluminismului. În lucrarea *Despre problema evreiască*, Marx a demonstrat bunăoară faptul că emanciparea exprimată în drepturi reduce omul, pe de o parte, la calitatea de membru al orînduirii burgheze, de individ egoist autonom, iar pe de alta,

la cetățean, la persoană morală. Dacă, totuși, reînviind literatura și opinia publică a Franței secolului al XVIII-lea, Csehi nu evidențiază aceste considerente critice, ci, firesc, pleacă de la tezele introductive din *Anti-Dühring*, care demonstrează strînsele raporturi între noua teorie socialistă și „materia primă rațională gata existentă", adică iluminismul, argumentele și pana îi erau dirijate mai ales de amintitele necesități ale polemicii pe viață și moarte cu curentele ce urmăreau detronarea rațiunii. Este cert, o explicație similară trebuie căutată și perseverenței cu care și-a păstrat această concepție în scrierile publicate decenii mai tîrziu. Adeptul celui de-al doilea iluminism acorda, de bună seamă, toate sufragiile sale marilor valori ale tradițiilor celui dintîi iluminism, pentru ca, reînviindu-le, să dea imbolduri cugetării lipsite de convenționalism.

Acest procedeu nu se explică pur și simplu prin considerente de ordin tactic. Este adevărat, Marx, în fundamentarea noii sale concepții, era radical în privința demascării contradicțiilor și anomaliilor constatate la iluminismul burghez și mișcările social-politice care îl dădeau ca punct de referință ; de asemenea, radical în dezvăluirea contradicțiilor și anomaliilor orînduirii capitaliste. Atunci însă cînd analiza limitele impuse de proprietatea privată drepturilor cetățeanului, el nu preconiza îngustarea perspectivelor libertății omenești, ci, tocmai dimpotrivă, făcea apel la crearea condițiilor sociale reale ale acestei libertăți. Analizînd separația dintre burghez și *citoyen*, înstrăinarea, investiga posibilitățile adevăratei emancipări, pe cele ale omului total, milita pentru înfăptuirea consecventă a libertăților tuturora. Această abordare caracteristică lui Marx — de a deschide noi orizonturi păstrînd valorile pertinente, stă la baza tezei lui Csehi despre raporturile reciproce între cele două iluminisme. Atare critică constructivă formează și fundamentul amintitei pretenții, ca noul iluminism să împlinească moștenirea celui dintîi. O ase-

menea interpretare este într-adevăr în spiritul concepției marxiste ; însă cei care, referindu-se la caracterul formal, istoric al privilegiilor burgheze, nu tind să le depășească efectiv, la un nivel superior, țin doar la litera, și nu la spiritul textului lui Marx.

Fără doar și poate, în prezent critica iluminismului nu se poate mărgini la neîncetata demonstrare a caracterului idealist al filozofiei sale istorice și sociale. O asemenea analiză nu se poate mulțumi să arate sterilitatea metodelor sale moralizatoare și să se refere la vechea realitate — diagnosticată de Marx și Engels — a liberei concurențe capitaliste. Dar cultivarea moștenirii iluministe nu poate nici zăbovi la nesfîrșit în tranșeele pozițiilor de apărare împotriva fascismului. După Auschwitz, Hiroshima și atîtea alte manifestări ale neomeniei, trebuie să vedem cum a fost posibilă, după Secolul luminilor, recăderea în barbarie ? Și s-au găsit gînditori care, aflați tocmai de partea valorilor legate de iluminism, au început să investigheze tot mai frămîntați și în mod tot mai neliniștitor măsura în care este răspunzător, pentru toate acestea, însuși iluminismul.

Lucrarea comună, mult discutată, a lui Max Horkheimer și Theodor W. Adorno, *Dialectica iluminismului*, încearcă să dea acestor întrebări penibile așteptatul răspuns, nu mai puțin posibil. Cei doi fruntași ai școlii de la Frankfurt au început să-și scrie cartea în zorii victoriei asupra fascismului, însă îndemnați deja de profilarea a noi primejdii. Intenția lor, prin lucrarea în cauză, era totodată de a fundamenta teoretic o lume care să devină un veritabil cămin al omului. Horkheimer și Adorno sînt nevoiți să constate „autodistrugerea iluminismului". Ei au ajuns însă la această teză nu atît pe calea examinării destrucției provocate de instituțiile sociale, cît, mai mult, prin analiza imanentă a gîndirii iluministe. Diagnosticul lor are multe puncte comune cu interpretarea negativă formulată de Jaspers, Ortega y Gasset și alți reprezentanți ai criticii culturale euro-

pene de esență conservatoare. Concluziile finale sînt însă deosebite. Autorii în discuție nu sînt deloc nostalgici față de relațiile patriarhale ancestrale, distruse de civilizația industrială. Intenția lor de căpetenie este ca, impulsionînd revenirea din amorțeală a succesorilor iluminismului, să contribuie la împlinirea speranțelor de odinioară [5].

Dar cum a avut loc, după Horkheimer și Adorno, „căderea în păcat" a iluminismului ?

Iluminismul, care, odinioară, supunea totul judecății rațiunii, distrugea superstiții și prejudecăți seculare, s-a anchilozat el însuși. A început să se teamă de adevăr. „Cultul rațiunii", demitizant, care consfințea domnia cunoașterii, a științei, se transformă el însuși, treptat, în mit, în mitologie. Filozofia ce înfrunta riscul arderii pe rug și insufla infamiei o spaimă de moarte a devenit încă din timpul lui Napoleon un sprijin al puterii. Spiritul Enciclopediei s-a văzut expropriat de către Comte și școala sa. Tăișul criticii lui Horkheimer și Adorno se îndreaptă înainte de toate împotriva pozitivismului, a transformării rațiunii în instrument. Rațiunea instrumentalizată s-a dovedit foarte eficientă în subjugarea naturii, însă prețul plătit pentru această „izbîndă" a fost foarte mare. Ce-i drept, spiritul calculelor, ce urmărea considerente pur cantitative, a înfăptuit dominația asupra naturii, dar această dominație, prin apologia tehnicii, pe de o parte, a înstrăinat omul de natură, pe de alta, a expus reificării și raporturile sale interpersonale. Prin mijlocirea științei, neglijarea factorului calitativ, dictatura matematizării și a funcționalizării s-a extins asupra întregii societăți, și-a pus amprenta pe viața oamenilor, a stimulat în toate domeniile gîndirea impersonală, uniformizarea. Fondatorii teoriei critice a societății din cadrul școlii de la Frankfurt conturează și acuzația unui totalitarism de un fel special. Ei condamnă iluminismul — împreună cu adversarii săi ro-

mantici — fiindcă, prin respectul aproape fetişizant pentru fapte, pentru situaţia dată, a stors de vlagă spiritul revoluţionar al transformărilor, iar legînd de mîini imaginaţia novatoare, îndemna la acomodare. Dar — conform părerii lor — bazele totalitarismului nu trebuie căutate în supremaţia metodei analitice atacate cu vehemenţă de romantici, ci în faptul că pentru gîndirea matematizată este din capul locului cunoscut şi decis deznodămîntul oricărui proces [6].

Subliniem că aspra critică făcută de Horkheimer şi Adorno nu se vrea un necrolog al iluminismului, ci mai curînd prepararea renaşterii sale şi a unui gen de actualizare a sa. Veştejind păcatul ereditar al pozitivismului, ei vor să curme cedarea de sine, autopustiirea constatată, spre a aprofunda conştiinţa necesităţii unui nou iluminism în faţa proceselor dezumanizante.

După cum se vede, această critică de idei, în măsură covîrşitoare imanentă, postulînd o anume automişcare a raţiunii, pe baza relativei autonomii a vieţii spirituale, nu este lipsită nici ea de afirmaţii exagerate. Ea conţine şi o bună doză de judecăţi unilaterale. Pozitivismul e prezentat ca un fel de păcat ereditar de natură laică, optică în care dispare cu desăvîrşire acţiunea sa de încetăţenire a respectului pentru fapte, a stricteţii experimentale, de punere în umbră a speculaţiei metafizice sterile. De bună seamă că matematizarea ştiinţelor nu poate fi prezentată pur şi simplu ca un proces dăunător. Însă, cu toate aceste deficienţe şi exagerări, critica lui Horkheimer şi Adorno atrăgea atenţia într-un nou mod asupra pericolului ce rezidă în ştiinţa lipsită de considerente moral-filozofice, de responsabilitate, în tehnicism. Autorii şi-au dat seama din timp de noul rol social al raţiunii transformate în instrument, al raţionalităţii ştiinţifico-tehnice, şi-au dat seama că raţiunea poate satisface — cu un termen tehnic modern — nevoia unor regimuri, autorităţi de a-şi justifica existenţa. Invocarea ştiinţei, a progresului tehnic poate servi şi

ca justificare a folosirii unor metode care, incluzînd manipularea nu numai a obiectelor, dar şi a oamenilor, au ajuns în flagrantă contradicţie cu idealurile democratice ale iluminismului politic. Reprezentanţii raţionalităţii ştiinţifico-tehnice care se erijează în protagonişti ai dreptăţii înclină adeseori spre crearea unui gen de „despotism luminat", şi chiar dacă acesta obţine rezultate demne de laudă în îmblînzirea forţei naturii, nu încape îndoială că sub stăpînirea sa nu se poate afirma adevărata libertate.

Nici noile forme ale înstrăinării nu au scăpat ochilor ageri ai lui Horkheimer şi Adorno. Cel mai mare merit al analizei făcute de ei trebuie considerat faptul că, actualizînd critica iluminismului în contextul fenomenelor îngrijorătoare ale vremurilor moderne, ei atrăgeau atenţia şi asupra primejdiilor ce-i pîndesc pe urmaşi, pe continuatori. În acest fel, valabilitatea criticii lor este mai largă în spaţiu şi timp decît iluminismul conceput convenţional.

Nici în scrierile publicate de Csehi Gyula după cel de al doilea război mondial nu găsim referiri la critica lui Horkheimer şi Adorno. Cert este însă că în drumul său anevoios de la un iluminism la celălalt, el s-a dovedit tot mai receptiv faţă de tendinţele care preconizau, în spiritul dialecticii acestei critici, depăşirea radicală a valorilor mai vechi sau mai noi, a autorităţilor mai demult, ori mai recent afirmate.

Tendinţa tot mai pregnantă a gîndirii lui Csehi Gyula, de a ajunge la depăşirea critică a iluminismului, nu a venit în contradicţie — după părerea noastră — cu acea trăsătură caracteristică conştiinţei şi comportamentului său pe care, în consens cu autocaracterizarea sa, am calificat-o drept „incorigibilitate". Deşi, conform dicţionarului explicativ, incorigibilul este un om „care nu poate fi îndreptat", în interpretarea noastră epitetul

vrea să sugereze tenacitatea angajării, de care dădea dovadă autorul acelei prime scrieri din cartea *Felvilágosodástól felvilágosodásig*, a cărei filozofie istorică am expus-o pe scurt. Caracterizînd în acest fel filozofia definitorie a vieții sale, crezul ce rezumă întreaga-i activitate creatoare, Csehi folosește autoironia ca pol opus patosului confesiunii sale despre o credință semicentenară față de ideologia profesată din tinerețe și atitudinea ce izvora din ea. Autocaracterizarea exprima și o provocare față de toți cei ce manifestă neîncredere sau refuz în problema profesiunii de credință, respectiv a vieții făurite în spiritul acesteia. Spre a lămuri mai în detaliu semnificația rațională și afectivă a incorigibilității, Csehi se arată a fi un cărturar care „și-a înfipt piciorul cu deciziune într-o parte a baricadei, hotărît să lupte pînă la moarte, pe viață" [7]. Știm din unele fragmente autobiografice că profesarea consevcentă a unui crez are la el origini profunde, încă din anii copilăriei ; în memoria sa stăruia imaginea copilului mergînd alături de tatăl său care, cu banderolă roșie, participa la o demonstrație muncitorească din Oradea anului revoluționar 1919. Dacă, pe plaja sătmăreană, băietanul susținea încă drepturile „individualității libere", față de ceilalți de aceeași vîrstă cu el, propagatori entuziaști ai marxismului, elevul bacalaureat „recunoștea deja dreptatea marxiștilor, dar socotea că intelectualitatea fidelă spiritului nu are căderea de a se amesteca direct în politică." [8]

La Paris dispar pînă și aceste reticențe. Csehi devine colaborator al gazetei *Párisi munkás* (Muncitorul parizian), condusă de comuniști, intră în asociația studenților comuniști și mai apoi în Partidul Comunist Francez. În sălile celebrei Biblioteci Naționale, studiază cu fervoare literatura marxistă, iar mai tîrziu, „cunoscînd istoria Comunei din Paris, a socotit de datoria sa ca, împreună cu urmașii comunarzilor ce luaseră cu asalt cerul însuși, să treacă cu pietate prin dreptul zidului

comunarzilor din cimitirul Père Lachaise, aflînd dintr-această experiență directă că nu e chiar lipsit de pericol să îmbini, fie și numai în felul acesta modest, teoria revoluționară cu practica. Mai tîrziu, ajuns acasă în România burghezo-moșierească, a cunoscut și forme mai fizice și mai dureroase pentru eroii-victime ale vigilenței de clasă burgheze pe plan ideologic." [9] A activat, conform corolarului de unitate a teoriei cu practica revoluționară — ca membru al Uniunii Tineretului Comunist, al Partidului Comunist Român —, la universitatea din Cluj, ca tînăr profesor, la o școală medie din Oradea și printre intelectualii grupați în jurul revistei *Korunk*. Evocînd anii aceștia, putea afirma pe deplin îndreptățit, treizeci de ani mai tîrziu: „...peste tot, am căutat să fac față sarcinilor, să servesc și să fiu util cauzei, mișcării, așa cum o numeam noi". [10]

Primii ani de după eliberare îi rămîn întipăriți ca fiind „etapa romantică a revoluției noastre, perioada marilor speranțe, a iluziilor frumoase, a muncii încordate de zi și noapte". Iar apoi continuă: „Personal, mi-am luat partea prin muncă de partid, activitate redacțională, învățarea unor tineri și a unora mai puțin tineri și, nu în ultimul rînd, prin multe aspirații, prin comiterea unor greșeli scuzabile și a altora ce nu se iartă." [11] În acești ani plini de trudă, de luptă și încercări, cînd purtat pe valuri, cînd luat de val, s-a plămădit concepția lui Csehi Gyula, pe care o califica drept „marxism ortodox".

Ce trebuie înțeles prin acest termen, ce are el comun cu amintita „incorigibilă filozofie a istoriei"? Putem pune oare semnul egalității între concepția lui Csehi și „marxismul ortodox" cunoscut din istoria mișcării muncitorești? Sau să considerăm că expresia este de fapt un eufemism, desemnînd atitudinea ideologico-etică pe care tot el o rezuma în 1971, întru lămurirea cititorilor? În acest sens, scrierile strînse în volumul *Felvilágosodástól felvilágosodásig* „pot sta mărturie și pentru ideile în

slujba cărora am fost, deoarece am crezut, *cred în ele în mod incurabil, îndărătnic, ferm*" [12] (sublinierea mea — G.E.).

Îndărătnicia nu e prea departe de incorigibilitate. Dar modelul de iluminism cuprins în interpretările lui Csehi nu se prea potrivește cu crezul „incorigibil". De aceea, trebuie să credem că Csehi raționalistul, în prezentarea năzuințelor propriei sale vieți, era influențat de fluctuații de dispoziție. În spiritul lui Descartes, Montaigne, Diderot și, să mai adăugăm, al lui Marx, care considera îndoiala drept un principiu de viață, Csehi Gyula trebuia să știe că credinciosul poate deveni foarte lesne un fanatic. Cu experiența sa, este cert că și-a dat seama de necesitatea, pentru noul iluminism înfăptuitor al cerințelor omeniei și rațiunii, de a dispune de oameni care pot nădăjdui fără a fi necritici în credința lor. De mult trebuia să devină o evidență pentru Csehi Gyula faptul că așteptărilor ce decurg din concepția sa le pot corespunde doar cei care — după expresia lui Károlyi Mihály — speră, „cred" în dreptatea cauzei lor fără a-și face iluzii, numai aceia care, fără orice fel de absolutizare, asaltînd mereu și mereu imposibilul, sînt în stare să acționeze și să aducă jertfe.

Cît privește ortodoxia, este semnificativ că această autocaracterizare o găsim într-o scriere pe care n-o putem califica nicidecum drept expresie a cramponării — conform înțelesului îndeobște acceptat al noțiunii — de Învățătura concepută ca sistem închis. Dimpotrivă, acest articol [13] este o piatră de hotar a căii pe care — prin necontenită autoanaliză și autodepășire — Csehi ajunge să fie un exponent al marxismului modern, interpretat ca sistem deschis. Pe baza spiritului și eticii cristalizate în acest articol, mai sînt momente ce pot fi identificate cu confesiunea sus amintită, dar ansamblul indică categoric și fără putință de răstălmăcire un „aggiornamento". Ceea ce ne pune pe gînduri este faptul că, vorbind despre ortodoxia-i specifică, Csehi o

califică și pe aceasta drept îndărătnică, aidoma crezului expus în confesiunea sa. Este, desigur, o ortodoxie deloc identică cu aceea a lui Kautsky în poziția luată față de revizionismul bernsteinian. El nu vrea să procedeze la „apărarea" marxismului în spiritul și cu metodele doctrinelor de la finele secolului trecut și începutul secolului nostru. Nu considera cîtuși de puțin că filozofia ar fi neglijabilă, nu manifesta neîncredere față de curentele științifice și filozofice născute în exteriorul marxismului. La începutul deceniului al optulea, nimic nu-i era mai străin lui Csehi decît pretenția la infailibilitate a ortodoxismului și intoleranța. Ortodoxia sa specială este mai degrabă de încărcătură afectivă, alimentată fiind de acea anumită „credință îndărătnică". Dar în această îndărătnicie, resemnarea prevalează față de pasiunea militantă. Referindu-se la Lukács György, Csehi afirmă: „ortodoxia înseamnă astăzi doar că cel ce o profesează este conștient de înapoierea sa în materie de istorie universală și istorie a științelor".[14] Format în perioada interbelică, el nu se mai consideră apt a rămîne părtaș activ al dezvoltării marxismului. Acceptă doar funcția de martor, asemuindu-se fizicienilor care vor să servească căutării adevărului utilizîndu-și metodele lor vechi, în timp ce se uită cu admirație și jind la confrații mai tineri care aplică procedee hipermoderne.

În postura de martor ce și-o asumă, Csehi Gyula vede însă cu limpezime și transmite în spirit novator procesele care au loc în marxismul celor din urmă decenii ale veacului al XX-lea. El ne face atenți mai întîi asupra faptului că în viața spirituală și practica socială în sens larg a contemporaneității, situația marxismului a devenit deosebit de complexă, divergentă și contradictorie. În mijlocul unei lumi în rapidă schimbare, marxismul trebuie — prin generalizarea teoretică a noilor fenomene și analiza critică a vechilor teze — să se țină în pas cu progresul. Într-un moment istoric cînd crește ponderea problemelor de natură planetară, marxismul

trebuie şi el să evolueze sub semnul universalităţii. Fiind un stimulent al celor mai variate moduri de abordare, ipoteze de lucru şi procedee de cercetare, marxismul zilelor noastre nu se poate pretinde infailibil şi posesor al unor soluţii absolut sigure pentru toate problemele ardente ale omenirii. Acest marxism nu este deţinător al cheii adevărului absolut. El nu este un soi de panaceu teoretic care să le permită celor ce-l aplică să rămînă nepăsători faţă de experimentele şi rezultatele altor teorii, ale altor orientări. Marxismul acesta are nevoie de dialog, de colaborare, în interesul cunoaşterii ştiinţifice, al rezolvării problemelor cardinale ale omenirii.

Într-un asemenea context se impune inevitabil întrebarea : cine poate fi considerat marxist ? Există oare, şi unde anume, criterii de apreciere a calităţii de marxist ? Csehi Gyula nu ocoleşte, în cursul celor expuse, această întrebare, care, în ciuda aparenţelor nu este deloc simplă. Răspunsul său, putînd să provoace (şi a şi provocat) mirare, ba chiar consternare, sună astfel : marxist este cel care se consideră marxist. Nici o clipă, Csehi nu se îndoia că „definiţia" sa îi va putea atrage învinuirea subiectivismului. Spre a para obiecţiunile previzibile, se şi grăbeşte să precizeze că o simplă declaraţie, autocaracterizarea în sine nu poate fi, evident, concludentă. Pentru a decide dacă un gînditor, un autor este sau nu marxist, se impune studierea concepţiilor, operelor respectivului gînditor sau autor.

Dealtfel, „definiţia" (pusă chiar de el între ghilimele) nu avea şi nici nu putea să aibă pretenţia de a oferi un răspuns ştiinţific complet. Avînd în vedere complexitatea problemei, formularea unui astfel de răspuns necesita un studiu mai amplu, mai temeinic elaborat. Unele elemente caracteristice ale acestei complexităţi le găsim în studiul lui Adam Schaff dedicat problemei discutate [15]. Filozoful polonez socoteşte şi el că momentul subiectiv este indispensabil aprecierii calităţii de

marxist. Dar declarația de acceptare a socialismului științific, în sine, nu este suficientă. Indispensabilă este cunoașterea temeinică și, implicit, critică a operelor clasicilor. Din moment ce problema este complexă, chiar și după îndeplinirea acestor două condiții mai trebuie clarificat cine anume este competent să pronunțe „verdictul" ? Există oare o cantitate minimă de teze fundamentale ale marxismului ce trebuie acceptată, pentru ca respectivul să rămînă marxist ? În fine, nu e de neglijat nici întrebarea dacă poate fi marxist un gînditor care îl acceptă pe Marx numai pe plan teoretic, fără să tragă însă concluziile practice necesare ?

După Adam Schaff, este nu numai necesară, ci — în virtutea concepției lui Marx — obligatorie necontenita schimbare a marxismului. El consideră însă acceptabilă această schimbare numai sub impulsul profundelor metamorfoze ce au loc în domeniul realității. Cît privește greșelile și erorile comise în cursul schimbărilor, marxistul polonez atrage atenția asupra eventualelor implicații politice ale unor asemenea greșeli și erori ; totodată însă califică drept diametral opusă spiritului marxismului înfierarea celor ce au greșit ori au comis erori. Concluzia finală a scrierii lui Schaff este constatarea categorică după care, cu cît cultivi și aplici mai creator învățătura lui Marx, cu atîta ești mai demn de numele de marxist.

Intenția primordială a lui Csehi, în elaborarea tezei sale „cu tăiș paradoxal", va fi fost aceea de a contura imaginea complexă a marxismului contemporan și de a-i schița situația într-adevăr nouă în istoria lumii. Și toate acestea, spre a conștientiza lipsa de pertinență a anumitor practici vechi, perimarea definitivă a anumitor metode. Au trecut în mod ireversibil vremurile cînd apărătorii intangibilității corpus-ului marxist îi puteau excomunica, stigmatiza ca eretici pe aceia care — pentru a stimula noi fapte și noi cuceriri științifice —

manifestau intenţii creatoare, novatoare faţă de o teză sau alta. Aceeaşi intenţie îl îndemna pe Csehi să stăruie pentru posibilitatea, ba chiar necesitatea colaborării între marxişti, marxizanţi şi marxologi.

Csehi Gyula, care făcea această confesiune în calitate de „martor", a trebuit să dea o luptă chiar şi cu sine însuşi, pentru a obţine clarviziunea. Cărturarul care, în anii '30 şi '40, tălmăcea cu largă respiraţie moştenirea Enciclopediei (împreună cu confraţii de generaţie) nu putea scăpa de sub influenţa dogmatismului. Mai tîrziu — cu alţii împreună — revoluţionarul cu suficient discernămînt şi curaj pentru a-şi pronunţa părerea sa aparte în momente istorice cruciale nu s-a dovedit capabil de a păstra acel discernămînt. Constatarea — dincolo de hotarele discernămîntului şi eticii individuale — este valabilă şi într-o sferă mai largă. Străduindu-se să elucideze cum a fost cu putinţă ca, după modul obiectiv de tratare din perioada de front popular, bucherismul să ajungă din nou în prim plan, Csehi dă o explicaţie ce aruncă lumină nu numai asupra greşelilor, erorilor sale proprii. În legătură cu concepţia de front popular şi consecinţele ei filozofice, ştiinţifice, artistice, el constată următoarele: „... ceea ce, începînd cu mijlocul deceniului al patrulea, era considerat — de unii, din machiavellism, de alţii, printre care şi de mine însumi, din considerente etice respectabile, dar naive — drept *tactică vremelnică* (s.n. — G.E.) a luptei antifasciste şi antirăzboinice, a devenit astăzi strategia de lungă durată a transformării socialiste a întregii omeniri." [16] Este limpede că Csehi are în vedere aici solidaritatea tuturor forţelor democratice, iubitoare de pace şi socialiste, apărarea tradiţiilor culturale ale omenirii şi încorporarea lor în noua cultură. Iar aceste obiective nu pot fi, într-adevăr, considerate ca fiind de natură tactică.

Citind lucrarea sa postumă *, ne-am dat dintr-o dată seama de dubiile și complexele care îl dominau pe Csehi Gyula în evaluarea propriilor posibilități, atunci cînd, expunînd necesitatea și perspectivele unui „aggiornamento", se definea ca avînd doar rol de „martor". Nimic nu indică mai sugestiv lipsa de motivație a resemnării sale, decît această lucrare, de mici proporții, dar — credem — de mare însemnătate, în paginile căreia autorul demonstrează convingător nu numai rodnicia concepției marxiste conturate și de el, ci și pregătirea impunătoare, plenitudinea forțelor sale intelectuale.

Această carte — purtînd modestul și nesemnificativul subtitlu „trei exegeze" — constituie pentru noi sinteza și apogeul activității lui Csehi Gyula. O sinteză, în sensul că regăsim în ea învățămintele, rezumate, atît ale activității sale mai vechi pe tărîmul teoriei literare și esteticii, cît și ale cercetărilor și meditațiilor de decenii în materie de filozofie și metodologie marxistă. În ceea ce privește înaltul nivel al lucrării, Csehi îl atinge prin aplicarea celor mai recente metode științifice, un curaj intelectual demn de toată stima și utilizarea creatoare a incomparabilului tezaur informațional de care dispunea.

Exegezele se referă la analiza lui Marx făcută romanului *Misterele Parisului* de Eugène Sue, precum și la scrisorile — cunoscute — adresate de Engels Margaretei Harkness și Minnei Kautsky. Un fragment a apărut în numărul din octombrie 1975 al revistei *Korunk*, cu nota că face parte din cartea în pregătire *Cum nu trebuie citit Marx*. Csehi s-a angajat, prin urmare, să îndeplinească o muncă de mai mare pondere decît cea reclamată de necesitățile imediate. Critica sa îmbrățișează probleme de interpretare a lui Marx. Ea are ca obiectiv nu numai analiza lucrărilor, tezelor și concepțiilor apă-

* *A kritika jelentése és utóélete* (Semnificația și posteritatea criticii) Kriterion, 1977

rute despre scrierile clasicilor referitoare la literatură și artă, ci își propune să redea și concluziile reluării atente a textelor amintite, tălmăcindu-le *„în limbajul contemporan al tendințelor* inerente științelor sociale marxiste" (s.n. — G.E.).

În cursul acestui experiment, Csehi Gyula caută, pe de o parte, să fructifice toate procedeele ce se oferă cercetătorilor prin dezvoltarea științei (analiza sensului literal al textelor, luîndu-se în considerare factorii afectivi, de dispoziție, nuanțele stilistice ; dezvăluirea diferențelor existente între înțelesul nemijlocit al unor afirmații și rolul semantic, stilistic al cuvintelor și expresiilor etc.), iar pe de alta, inspirîndu-se din științele exacte și din „aggiornamento", să-și reformuleze și propria etică de cercetător. Aceste cerințe l-au îndemnat la „evaluarea lucidă a posibilităților, controlul, revizuirea necontenită a rezultatelor considerate ca fiind certe, lichidarea iluziei unor rezultate definitive".

Cu acest arsenal, Csehi s-a lansat într-o acțiune cu efect emancipator în consecințele sale spiritual-etice, și anume, lichidarea legendelor și pseudoteoriilor datorate erorilor de traducere, lecturilor greșite, răstălmăcirilor și multor altor factori. Opusculul lui Csehi Gyula poate fi considerat ca o realizare pilduitoare în domeniul demitizării. Autorul urmărește apariția pe parcurs ori chiar *in statu nascendi* a unor teze decretate sacre și, coroborînd traducerile în diferite limbi, demonstrînd nejustificarea unor absolutizări, dezvăluie lipsa de temei a unor teze prezentate multă vreme drept adevăruri fundamentale în estetică. În loc de a enunța lozinci de luptă împotriva dogmatismului, Csehi Gyula lichidează stereotipii rigide intrate în istoria literaturii, teoria literară și estetică, rectifică erori pătrunse în manuale. *El demonstrează forța de extensiune exercitată asupra ideilor de către o critică radicală, fără de compromisuri.*

Atingînd funcția celor trei exegeze, de a-și manifesta valabilitatea într-un cadru mai larg, Csehi arată : „Că-

utînd să prezint prin prisma exemplelor alese modul în care nu trebuie citit Marx (şi, firește, Engels) am făcut aceasta în scopul studierii temeinice, aprofundate a moştenirii lor. Nu-mi propun o analiză a disputelor ascuţite declanşate încă în anii '30 în jurul părerilor estetice ale lui Marx şi Engels, şi nici a perpetuării, în prezent, a acestor dispute ; şi mai puţin îmi propun să pronunţ sentinţe definitive. Poate nu e greşit să afirm însă că analiza convingătoare a lecturilor greşite nu numai că este în măsură să elimine înţelegerea greşită, ci, printr-o lectură adecvată, poate să deschidă drum abordării cu succes a problemelor nerezolvate ale ştiinţei literare şi esteticii marxiste, soluţionării sarcinilor deloc uşoare care stau în faţa cercetătorilor marxişti."

Exemplele sînt într-adevăr elocvente. Ele au reuşit să înfăţişeze modul în care nu trebuie citiţi clasicii. „Ancheta" lui Csehi aruncă lumină — printre altele — asupra faptului că, în realitate, scrisoarea lui Engels către Miss Harkness nici nu s-a păstrat, iar ceea ce cunoaştem azi este doar conceptul ei. El mai demonstrează că lucrarea scrisă de Miss Harkness nu poate fi considerată un roman ; este vorba doar despre un fascicol de abia o sută de pagini. În legătură cu scrisoarea către Minna Kautsky, Csehi lichidează interpretarea eronată după care Engels ar fi formulat în ea imperativul literaturii cu tendinţă în ansamblul ei. Totodată, respinge cu argumente convingătoare absolutizarea modului de reprezentare artistică definită în scrisoare ca formă de bază a romanului realist clasic, definiţie care a fost nu numai decretată ca valabilă pentru toate vremurile viitoare, ci şi folosită spre a se respinge — invocîndu-se caracterizarea în cauză — noile forme ale literaturii, închegate în secolul XX.

Pe lîngă aceste constatări şi demonstraţii ce pot fi trecute în categoria „factologiei", în cel mai bun sens al cuvîntului, lucrarea postumă cuprinde consideraţii de înalt nivel şi orizont larg despre noţiunea de realism,

aplică *petitio principii* în legătură cu judecăţile lui Engels despre Balzac, justificate din punctul său de vedere, dar prea categorice.

Cartea *A kritika jelentése és utóélete* (Semnificaţia şi posteritatea criticii) este deosebit de bogată din punct de vedere metodologic. Autorul se arată a fi foarte receptiv faţă de toate procedeele moderne ale cercetării, întreprinde iniţiative de mare folos în metodologia criticii ideologiilor. Totodată, el previne cititorul asupra pericolului de a înlocui iluziile scientiste de inspiraţie pozitivistă din secolul trecut cu noi iluzii, sub semnul unui scientism al secolului XX.

Apreciind cartea ca o sinteză şi o încununare, am avut în vedere sub aspect ştiinţifico-literar şi estetic faptul că în această lucrare Csehi, pe de o parte, efectuează o cotitură faţă de modul neproblematic în care aborda unele probleme, în anumite scrieri din cartea sa mai veche *Munkásosztály és irodalom* (Clasa muncitoare şi literatura, Editura pentru literatură, Bucureşti, 1963), iar pe de alta, că îşi dezvoltă consecvent opiniile exprimate deja în alte lucrări, opinii independente, pătrunse de spirit critic şi novator (de pildă, „rejudecarea" naturalismului, în *Modern Kalliopé* / Moderna Caliope).

După cum reiese din cele înfăţişate, Csehi Gyula nu recurge la textele vechi numai pentru a corija, cu conştiinciozitate de filolog, lecturi eronate, traduceri greşite. Revizuirea critică, efectuată prin punerea la contribuţie a unor cunoştinţe de istorie culturală şi literară, ca şi de istorie a mişcării muncitoreşti, unice prin părţile noastre, era menită să slujească dezvoltării teoriei marxiste. Necesitatea acesteia — după Csehi — se impune, printre altele, şi din cauză că în trecut concepţiile marxiste se manifestau mai ales sub forma publicisticii.

Spiritul articolului său apărut în *Korunk* denotă că Csehi este lipsit de părtinire faţă de rezultatele cerce-

tărilor efectuate în afara ariei marxismului. Intenţiile sale de colaborare multilaterală sînt mînate de convingerea că „documentarea temeinică, priceperea, bineînţeles, asociate cu simţăminte într-adevăr progresiste şi cu cultul pentru adevăr, pot duce, în examinarea problemelor de literatură şi artă, la rezultate apropiate de acelea obţinute prin aplicarea reală şi adecvată a metodei marxiste".

În acest fel, pornind de la unitatea contradictorie a celor două iluminisme, Csehi Gyula a reuşit să satisfacă cerinţele pe care singur şi le-a pus în faţă. În privinţa tălmăcirii ideilor, opiniilor sale „în limbajul tendinţelor actuale inerente ştiinţelor sociale marxiste", socotim că, în virtutea unităţii între teoria şi practica revoluţionară, textele sale sugerează nu numai faptul că *teoria nu se poate sustrage criticii înfăptuite prin propria sa practică, ci şi aceea că, în confruntarea cu practica, ea trebuie să se autorevizuiască în mod radical, cu toate răspunderile pe care le are.* În acest sens — în armonie cu logica şi intenţiile lui Csehi — trebuie să considerăm cel de al doilea iluminism ca un proces în permanentă autonegare şi reînnoire. Originea — am zice, în spiritul lui Bloch — nu este îndărătul nostru, ci în faţa noastră.

Metamorfozele ideologice ale lui Csehi Gyula sînt inseparabile de etica sa. Autodepăşirea concepţiilor, a metodologiei, este rodul acţiunii unei etici specifice. El, care citea aproape în permanenţă, nu era un biblioman. Nu a dus niciodată o viaţă de sihastru retras în liniştea bibliotecii. Din tinereţe, om de acţiune, instruia şi milita în *agora*, dar, la o adică, nu rămînea cu nimic mai prejos faţă de erudiţii care acumulau cu rîvnă note de subsol. După cum am văzut, el s-a confruntat toată viaţa cu temele sale alese, iar în cadrul autorevizuirilor

își rejudeca nu numai soluțiile concrete date anterior, ci și vechile concepții și întreaga atitudine.

Ființă profund etică, era inflexibil nu numai față de alții, ci și față de propria persoană. Cu trecerea anilor însă, devenea tot mai îngăduitor, mai înțelegător față de colegi și prieteni, în schimb, tot mai exigent față de sine însuși. În prefețele și postfețele ultimelor sale lucrări, revenea mereu la erorile și greșelile comise. Nu se scuza, dar nici nu intra în analiza lor mai profundă. Însă, în prefața intitulată *Autocritică* a culegerii sale de studii *A baloldali forrásvidék* (Sursa stîngii), vorbește, „cu regret, dar fără aer de pocăit" despre „greșeli personale și istorice", îndeosebi cele manifestate în aprecierea unor fenomene, curente literar-artistice. Astfel, de exemplu, are cuvinte de reprobare la adresa entuziasmului său față de curentul literar de avangardă, fără să fi observat că suprarealismul, expresionismul de extremă stîngă nu puteau servi cu eficiență revoluția. În schimb, arată el, îmbrățișînd literatura-document, a pierdut din vedere că consemnarea faptelor de fiecare zi nu constituie prin ea însăși o garanție pentru apariția unor opere pertinente. În rîndul greșelilor depășite, menționează absolutizarea realismului, excesul de zel în aprecierea realismului tradițional.

Dacă, în momentul scrierii prefeței, „rătăcirile" înșirate erau deja de domeniul trecutului, Csehi nu consideră depășită întrebarea: cum au fost ele posibile? El evită însă un răspuns de profunzime. Pe atunci, considera că nu a venit vremea unui răspuns definitiv, exhaustiv, formulat în perspectiva certă a retrospectivei istorice.

În cazul lui Csehi nu era nevoie cîtuși de puțin de așa-numita „pocăință". Însă forma de autocritică practicată de el și inserată în prefață pare rodnică. Analiza temeinică, cuprinzătoare poate fi favorizată de o retrospectivă care discerne calea ascendentă de cea care duce la impas.

Vremea răspunsului exhaustiv nu sosește însă de la sine. Trebuie să formulăm mereu noi înșine acest răspuns, prin analize de detaliu.

Profilul etic al lui Csehi se închegase prin opțiunea sa din tinerețe. Această alegere a soluționat, pentru el, și problema pe care o specifica drept dilemă a intelectualului și a contemporanilor, făcîndu-i posibilă transpunerea în viață a obiectivului de a învăța și a-i instrui pe alții, de a scrie și a acționa, într-o organică unitate, în propria-i viață.

Trăsăturile fundamentale ale personalității sale s-au format tot sub semnul amintitei armonii. În această viață, pe care o definea — nu tocmai motivat — ca „unilaterală", s-au consolidat notele caracteristice ale moralității sale. Generația sa a trebuit să plătească un preț foarte mare, concretizat „în sînge, suferință, frămîntări", iar valorile ei, care se reflectă și în unele trăsături definitorii ale formulei caracterologice a lui Csehi Gyula, merită într-adevăr să fie preluate. Este vorba despre credință, fermitate, bune intenții și omenie. trăsături ale militanților de frunte. Calități care — așa cum o spune Csehi — ar fi într-adevăr păcat să fie irosite.

Formula necesită însă a fi completată ; vom constata astfel că se ivesc și trăsături ce nu pot fi încadrate fără echivoc în categoria calităților. Dacă, însă, vrem să aflăm *sursele subiective* ale greșelilor „scuzabile și care nu pot fi iertate" ale lui Csehi (și nu numai ale sale), trebuie să ne oprim și asupra acestor trăsături.

Este cazul, mai întîi, al asprimii acelei conștiințe a datoriei, atît de caracteristică lui Csehi Gyula, și care amintește, pe undeva, de rigorismul kantian. La el, această însușire se îngemăna cu o lipsă de pretenții materiale vecină cu ascetismul, cu un altruism deplin, ambele fiind și ele carcteristice concepției sale despre viață, stilului său. Acest complex de însușiri, în amintita structurare, poate da naștere unor rezultate deosebite (cum,

dealtfel, s-a și întîmplat), însă viața clădită unilateral pe îndeplinirea datoriei ne poate face să acceptăm și aspecte care nu concordă pe deplin cu principiile, cu conștiința noastră. Aceasta poate da peste cap echilibrul între disciplină și critică — pe care și Sartre îl considera odinioară foarte important —, ceea ce, mai cu seamă în cazul intelectualilor, poate duce la conflicte lăuntrice irezolvabile.

Intelectualii de seama noastră erau adeseori suspecți pînă și în proprii lor ochi, tot întrebîndu-se dacă au scăpat oare cu desăvîrșire de rămășițele individualismului. În acest fel, nu este deloc de mirare că supunerea față de o autoritate văzută ca un fel de supra-eu putea să devină izvorul unor sincere bucurii și satisfacții. Subordonîndu-ne, ni se părea că putem evada din îngustimea lumii mic-burgheze, că preschimbăm viața fără de rost în una plină de marea senzație a participării la formarea istoriei, în cadrul unei colectivități cu care ne puteam identifica pe deplin. Cei mai neconformiști față de vechea ordine și morala ei nu reacționau ca la o povară la cerința executării fără crîcnire a tuturor dispozițiunilor. Ceea ce, în mai multe privințe, s-a manifestat ca eteronomie derutantă, li se părea a fi etică autonomă. Era o lume limitată sub numeroase aspecte. Cei introduși stăruiau cu fermă convingere asupra faptului că aceia care nu sînt cu ei pot fi numai împotriva lor. Nu lipsea nici orgoliul exagerat și exclusivismul. În postură de cunoscători și executanți ai legilor evoluției sociale, ba chiar ai legilor universului, protagoniștii considerau că totul este dinainte hotărît, totul poate fi prevăzut. Nu este de mirare că cei denumiți „oameni de un soi deosebit" erau intoleranți față de orice fel de altă concepție. Nu era greu defel, pentru ei, să-i excomunice pe comilitanții suspecți de a fi cedat vreunei forme de erezie.

Această caracterizare i se potrivea, mai mult sau mai puțin, și lui Csehi, într-o anumită perioadă, ceea ce

însă trebuie pus în covîrşitoare măsură pe seama necruţătoarei autostruniri, pe plan spiritual şi etic. Din cînd în cînd, se prea poate să fi acţionat aici şi o bună doză de supracompensare. Iar dacă argumentaţia, atitudinea acelui redactor, lector şi director de studii nevoit să bată poteci cu totul necunoscute şi ajuns între ciocan şi nicovală prezentau şi trăsături de autoritarism, ele se pot explica mai ales prin spiritul epocii, iar parţial prin conştiinţa superiorităţii intelectuale apăsătoare a cărturarului în cauză. Este posibil ca Csehi, cercetător al gînditorilor adepţi ai legilor naturii şi ai bunului simţ, să se fi considerat ca un prea-perfect cunoscător al cerinţelor impuse de legităţile istoriei.

Scrierile lui Csehi Gyula dedicate analizei moştenirii spirituale a lui C. Dobrogeanu-Gherea, precum şi traducerile din opera marelui sociolog, estetician şi critic român prezintă *sub formă comprimată* opiniile, eforturile şi trăsăturile etice despre care am vorbit mai sus. Aceste lucrări, apărute începînd cu anul 1935, exprimă cît se poate de convingător consecvenţa de natură biografic-afectivă cu care Csehi s-a ocupat în decursul întregii sale vieţi de iluminism, tema sa preferată.

Articolele închinate lui Dobrogeanu-Gherea au ajuns la îndemîna cititorilor maghiari prin intermediul seriei vechi a revistei *Korunk*, atrăgînd pentru prima oară atenţia asupra faptului că, concomitent cu Lafargue şi Mehring, în România s-a încercat, la un nivel ridicat, să se aplice metoda marxistă în ştiinţa literară. În timpul războiului — împreună cu biblioteca şi manuscrisele lui Csehi — a fost distrus şi materialul referitor la Dobrogeanu-Gherea. În maniera ce-l caracteriza, la fel ca în cazul manuscrisului despre Diderot, Csehi a luat-o de la capăt şi în domeniul cercetărilor închinate lui Dobrogeanu-Gherea, aceasta constituind şi tema disertaţiei sale de doctorat. A urmat apoi o carte, care însă

nu a văzut lumina tiparului, dispărînd fără urmă. După asemenea antecedente, Csehi s-a angajat într-o altă lucrare, publicînd în 1963, sub titlul *C. Dobrogeanu-Gherea, Kritikai tanulmányok* (Studii critice), o culegere de traduceri precedate de un studiu introductiv mai amplu.

Din prefaţa disertaţiei sale de doctorat (1948), precum şi din conţinutul unui interviu dat mai tîrziu (*Előre*, 26 martie 1972), aflăm, ce semnifica pentru el Dobrogeanu-Gherea.

Un sens profund are afirmaţia prefeţei după care, prezentîndu-l pe gînditorul marxist român, doreşte să servească apropierii româno-maghiare. După ce propune ideea unei paralele posibile între Dobrogeanu-Gherea şi Szabó Ervin, arată: „În ciuda unui caracter schematic şi lacunar, credem că prezentarea în limba maghiară a trecutului secular al socialismului român poate fi utilă în soluţionarea a numeroase neînţelegeri, prejudecăţi ce mai persistă încă; iar intenţia autorului ca, în locul metodei utilizate de pseudoştiinţa fanatismului reciproc, care căuta întotdeauna factorii ce au separat în trecut popoarele noastre, să cerceteze şi să elucideze asemănările în evoluţia românească şi cea maghiară, datorate acţiunii legilor dezvoltării sociale, fără a ignora trăsăturile specifice istoriceşte determinate ale celor două societăţi, această intenţie poate fi şi ea utilă, contribuind, fie şi într-o mică măsură, la elaborarea formelor ştiinţifice ale noii coexistenţe între maghiari şi români."

În spiritul poziţiei, expuse de asemenea în prefaţă, după care marile probleme ale culturii româneşti interesează direct şi ştiinţa maghiară, Csehi relevă în interviul amintit că preocuparea sa pentru opera lui Gherea a oferit o bază solidă pentru cunoaşterea mai aprofundată a culturii şi literaturii române.

Evident, disertaţia şi prefaţa din 1948 poartă notele distinctive ale „descălecatului" ideologic. În concordanţă

cu aprecierile dătătoare de ton pe atunci, și Csehi subliniază erorile din concepția și tezele lui Gherea. În ciuda unor accente critice exagerate, interpretarea lui Csehi este însă lipsită de orice fel de intoleranță neistorică. El acordă cuvenita apreciere meritelor lui Dobrogeanu-Gherea. Scoate în relief creația sa remarcabilă, contribuția adusă la încetățenirea marxismului în România și pionieratul său în aplicarea concepției materialiste a istoriei la dezvăluirea trăsăturilor specifice ale evoluției sociale românești. Csehi consideră pe bună dreptate că așezarea de către Gherea în centrul atenției a literaturii și artei constituia o manifestare a înapoierii social-politice din țară pe vremea aceea, dar atrage atenția și asupra faptului că bătăliile estetice reflectă luptele ideologice desfășurate în cel dintîi deceniu al secolului nostru. La Gherea, critica literară era întotdeauna și critică socială.

Este sigur că nu numai teoria socială și vederile estetice ale lui Dobrogeanu-Gherea l-au îndemnat pe Csehi Gyula să-i dedice, cu întreruperi mai mici sau mai mari, patru decenii de cercetare a personalității și rolului său. Multe alte manifestări — mai conștient sau mai puțin conștient descoperite — ale înrudirii spirituale puteau fi în măsură să-l apropie de revoluționarul sosit ca imigrant și expus atîtor atacuri în timpul vieții și după moarte. Poate nu e greșit să presupunem că, în vicistitudinile și „tururile de forță" ale destinului plin de paradoxuri al lui Gherea, Csehi, pe undeva, se recunoștea. Această comunitate va fi motivat și senzația care l-a cuprins în fața locuinței lui Ion Dobrogeanu-Gherea, atunci cînd l-a vizitat spre a-i oferi „dovada materială a veneratiei și afecțiunii", traducerea maghiară a studiilor critice. Într-adevăr, dacă există pe lume dreptate, Csehi, legat și printr-o „prietenie apropiată" de familia Gherea, era demn de a păși pragul acelei locuințe.

Este regretabil că Csehi nu a revenit asupra concepției sociale a lui Gherea. El nu a avut prilejul de a face din nou, la nivelul de concepție marxistă manifestat în lucrarea *A kritika jelentése és utóélete*, analiza vederilor și previziunilor expuse de marele gînditor social român în mult discutatele sale lucrări *Socialismul în țările înapoiate* și *Neoiobăgia*. Or, devine din ce în ce mai evidentă necesitatea de a reconsidera și aceste lucrări, întrucît discutarea în context contemporan a constatărilor și ipotezelor cuprinse în ele poate oferi și puncte de reper în dezvăluirea perspectivelor de viitor. Articolul lui H. H. Stahl preconizînd readucerea în discuție a gîndirii sociale a lui Gherea (*Viitorul social*, nr. 4 din 1976) marchează deja marile perspective ale acestei acțiuni.

Chiar dacă Csehi Gyula nu a mai avut răgazul necesar elaborării acelei paralele de mari perspective în lărgirea orizontului de idei, pe care o semnala între Gherea și Szabó Ervin, cunoaștem faptul că, în materialele dedicate acestuia din urmă cu ocazia comemorării centenarului nașterii sale, opera marxistului maghiar, care — după mărturia lui Lukács György — a exercitat o influență hotărîtoare asupra unei generații întregi de revoluționari, devine, în lumina marilor sale calități reale, un bun integrat în moștenirea întregii Europe răsăritene. Sîntem convinși că și moștenirea lui Gherea va cunoaște o renaștere. Dealtfel, operele sale complete apar într-o ediție de înalt nivel, iar articolul lui H. H. Stahl indică începutul unui nou capitol și în aprecierea posterității despre această operă.

Datorită activității lui Csehi Gyula, cultura maghiară din România a fost mult stimulată de moștenirea lui Gherea. Efectul acesta se valorifică, nu în ultimul rînd, prin iradierea acelui spirit polemic pe care Csehi, în interviul amintit, îl caracteriza astfel : „...De la Gherea, ca și de la ceilalți mari gînditori de după Marx, mi-am

însușit deopotrivă teze teoretice și ținută intelectuală. Consider că aceasta din urmă a fost mai eficace decît prima. Astfel, disputa lui Gherea cu Titu Maiorescu mi-a arătat nu numai obiecțiunile esteticianului marxist față de Maiorescu, ci și ceea ce trebuie apreciat la el. Această loialitate a discuției, onestitatea argumentării, nu numai că nu contravine principialității, ci, dimpotrivă, tocmai că este o premisă indispensabilă a acesteia."

În încheiere, spre a întregi privirea noastră de ansamblu, în scopul de a prezenta în toată complexitatea sa contribuția lui Csehi Gyula la cultura noastră, va trebui să înfățișăm și activitatea sa de politică culturală. Chiar dacă, în cadrul unei asemenea analize, vom aborda numai principalele realizări obținute în această activitate, ea este în măsură, pe de o parte, să dea o imagine a stilului de muncă caracteristic lui Csehi, iar pe de alta, să servească drept punct de reper în a vedea modul în care a avut loc recepția sa și a operei sale de către această cultură.

Socotim drept trăsătură caracteristică a activității de politică culturală a lui Cselii Gyula faptul că el nu s-a mulțumit cu constatarea unor lipsuri, respectiv sarcini de îndeplinit. Nemărginindu-se la a contura necesitățile în domeniul tendințelor evoluției, de regulă proceda el însuși la înfăptuirea sarcinilor propuse. Bineînțeles că numai un intelectual multilateral de genul lui putea fi în stare de aceasta, el fiind inițiat — în calitate de activist social, profesor, redactor, lector, autor de manuale, traducător, istoric literar, estetician și critic — în mai toate ramurile culturii, de la filozofie la filologie.

În primul rînd, am dori să apreciem activitatea sa de dezvăluire a „sursei de stînga" a culturii maghiare din România. Acest domeniu de cercetare era legat de

asemenea de studii începute cu zeci de ani în urmă, referitoare la investigarea relației între socialism și literatură. Recunoaștem în acest interes — și el, determinat din punct de vedere biografic — unitatea între universal și particular și asistăm la o nouă manifestare a reformulării unor răspunsuri mai vechi. Prima culegere de articole în domeniul menționat a apărut încă în 1963, purtînd titlul *Munkásosztály és irodalom.* În studiul introductiv al volumului amintit (*A baloldali forrásvidék.* Editura Dacia, Cluj, 1973) își mărturisește insatisfacțiile în legătură cu volumul anterior, cauza rezidînd, desigur, în transformarea mai sus analizată a concepției sale. Vom găsi însă deosebiri esențiale și prin confruntarea sumarului celor două culegeri. În cartea *Munkásosztály és irodalom* orientarea socialistă a literaturii maghiare din România figurează cu o pondere redusă, pe cînd în cuprinsul volumului din 1973 aceasta formează problematica centrală.

Prin noua sa carte, Csehi și-a asumat sarcina de a lichida „o situație paradoxală", constatînd-o în anomalia că — după părerea sa — aripa de stînga a literaturii maghiare din România a fost ani de-a rîndul tratată cu vitregie. Pare paradoxală nu numai situația, ci și constatarea însăși. O analiză mai profundă duce însă la concluzia că a venit și vremea studierii obiective — fără subestimări și supraaprecieri — a orientării amintite. După cum arată Csehi, luarea în dezbatere a sursei de stînga a devenit actuală nu numai datorită diagnosticării neglijenței, ci și în urma faptului că literatura de stînga înregistrează importante căutări și creații, atît sub aspectul valorii decumentare, cît și al celei artistice.

După cum se vede, reînnoirea inițiativei lui Csehi Gyula are o rezonanță pregnant politico-culturală. Cele expuse de el se referă la discuțiile purtate în legătură cu istoria literaturii maghiare din România, discuții

care au fost și sînt încinse de diverse prejudecăți și pasiuni. Redacționalul publicat în nr. 7 pe anul 1973 al revistei *Igaz Szó*, număr consacrat problemei în cauză, este nevoit să precizeze că proiectul numărului special a întîlnit nu numai aprobări și sprijin efectiv, ci: „S-au pronunțat — în scris și verbal — și rezerve, ba chiar obiecțiuni."

Rezervele și obiecțiunile, deși se puteau referi parțial la aprecieri vechi, unilaterale, trădau la ora formulării lor numai subiectivisme, care se adresau și persoanei lui Csehi. Iată de ce consider că părerile care au însoțit drumul său de investigator pe tărîmurile sursei de stînga sînt concludente și pentru definirea *locului* său, pentru modul în care a fost văzută activitatea sa. Nimic nu probează mai bine netemeinicia rezervelor, decît intenția lui Csehi de a-și efectua analiza în spiritul traducerii în fapt a unității umanismului socialist al noii literaturi. Anume, în sensul ca, păstrînd proporția justă între recunoașterea utilității sociale și postulatul valorii estetice, pe de o parte, să contureze un cît mai extins tărîm al pomenitei surse, iar pe de alta ca, tocmai prin amintitul mod obiectiv al abordării, să limpezească vechi neînțelegeri.

În eseul, scris într-o formă epistolară — *Más idők, más dalok...* (Alte vremuri, alt cîntec...) adresat lui Csehi Gyula și inserat la loc de frunte în numărul menționat al revistei *Igaz Szó*, Méliusz József caracterizează în felul următor esența spirituală a întregii acțiuni: „Iar trecutul este un întreg, o totalitate, o categorie identică: e literatura maghiară minoritară din România între cele două războaie mondiale, a cărui literatură de stînga — nu prididim să o repetăm, tocmai pentru că ne asumăm stînga în mod nesectar — este doar o parte din ea. Dacă menținem specificarea de stînga ca pe un calificativ sociologic, trebuie imediat adăugat că această entitate alcătuiește categoria în discuție împreună cu literatura burgheză și cea poporală."

Dacă planul de prospecție al sursei de stînga a fost de natură a risipi rezervele, în schimb descoperitorul nu a avut parte de prea multă considerație. De mai mare succes s-a bucurat cealaltă inițiativă de însemnătate politico-culturală a lui Csehi Gyula, redactarea — mai apoi în colaborare cu Mikó Imre — a seriei Téka în îngrijirea Editurii Kriterion ajunsă acum la cel de al o sutălea volum.

Această serie a apărut din necesitatea unor „adevărate cărți de buzunar" care să ofere delectare spirituală, texte de înalt nivel, cu un aspect tipografic plăcut. Csehi Gyula a intrat în legătură cu instituția editoare în calitate de specialist al literaturii-document. Însușindu-și cu mult entuziasm ideea, a trecut apoi la elaborarea primelor proiecte, pe baza „comenzilor" culturii noastre și a experienței înregistrate în străinătate. În concepția sa, seria Téka urma să suplinească o lacună în activitatea editorială maghiară din România. Ea avea să pună la dispoziția publicului interesat jurnale, memorii, biografii de oameni celebri, corespondențe, descrieri de călătorie, eseuri, culegeri din reviste și gazete.

Proiectul și realizarea satisfăceau necesități reale. Ele au provocat interesul cititorilor și al specialiștilor. Au declanșat dispute. La apariția celui de al cincizecilea volum, tirajul ajunsese deja la cca zece mii de exemplare. Seria Téka și-a făurit, așadar, un public al său și a contribuit efectiv la formarea unei mase de cititori cu orientare multilaterală.

Trecerea în revistă a acestor inițiative de ordinul politicii culturale impune aceeași constatare, a insuficientei aprecieri acordate de cultura noastră activității lui Csehi Gyula. Ce va fi fost îndărătul acestui fenomen ? Provincialism, ori părtinire ? Și care a fost, în toate acestea, partea lui Csehi ? Nu este ușor de răspuns la aceste întrebări. Tragismul vieții lui Csehi poate

fi abordat doar prin prisma concursului a mai mulți factori. Drumul vieții i-a fost considerabil înrîurit, în afară de elementul biografic, și de alte elemente. În anumite privințe era constrîns la o existență periferică, în schimb, în altele, el era acela care — și prin ieșirea sa pretimpurie la pensie — s-a dat de o parte. Aspectele subiective puteau însă doar colora un proces mai general. Tendința în curs de afirmare era dată. În schimb, datoria noastră ar fi fost să-l facem să ne simtă mai puternic dragostea, cît și faptul că avem deosebit de mare nevoie de mintea, știința și onestitatea sa.

# INTELECTUALITATEA TEHNICĂ ŞI CULTURA ÎN LIMBA MATERNĂ

Dacă în cazul intelectualităţii din domeniul ştiinţelor umaniste, respectiv al aşa-numitei intelectualităţi muncitoreşti, corelaţia între sociologia intelectualităţii şi problema naţiunii, respectiv a naţionalităţii este aproape de la sine dată, în cazul specialiştilor tehnicii nu mai putem considera că relaţiile lor cu naţionalitatea şi cultura ei ar fi ceva de la sine înţeles. Să nu uităm că tehnica — întocmai ca ştiinţele exacte care formează baza ei — nu are un caracter de clasă sau naţional ; mai mult decît atît, în zilele noastre a devenit absolut indispensabilă cunoaşterea temeinică a limbilor de circulaţie mondială, spre a putea fi la curent cu cele mai recente realizări ale ştiinţei, spre a putea ţine pasul cu dezvoltarea vertiginoasă a tehnicii. Interesul profesional al unui veritabil intelectual din domeniul tehnicii este prin definiţie de orientare internaţională ; el este în măsură să-şi desfăşoare, am zice, oriunde activitatea, putînd depăşi cadrul naţional şi al naţionalităţii, detaşîndu-se relativ mai lesne de barierele limbii materne. Tot atît de adevărat este însă că fiecare intelectual tehnic face parte dintr-o naţiune sau naţionalitate, bazele culturii fiindu-i asigurate de limba sa maternă, iar activitatea şi-o desfăşoară mai mult în folosul unei economii na-

ţionale, în interesul poporului, naţiunii, naţionalităţii sale.

Atunci cînd ne propunem să dăm o caracterizare a specialiştilor maghiari din România, nu ne putem mulţumi, evident, cu repetarea acestor adevăruri generale. De aceea, este necesar să ne ocupăm mai în detaliu de această categorie din ce în ce mai numeroasă şi cu o pondere tot mai însemnată. Dacă ne gîndim la faptul, de acum îndeobşte acceptat, că nivelul şi gradul de specializare ale intelectualităţii constituie unul dintre criteriile definitorii ale dezvoltării naţionalităţii, ne dăm seama de necesitatea studierii tocmai a acelei categorii a intelectualităţii care — prin îndeletnicirea, profesia ei — se situează printre cei mai caracteristici exponenţi ai contemporaneităţii. Fără acest studiu nu s-ar împlini autocunoaşterea noastră, iar străduaniile depuse pentru formarea conştiinţei şi eticii naţionalităţii ar pierde mult din eficacitate prin excluderea din sfera lor de acţiune a marii categorii de ingineri, agronomi, specialişti din diferite ramuri industriale, institute de cercetări şi unităţi agricole.

Cercetările imediate şi acţiunea de pedagogie a naţionalităţii, legată de ele, pot fi concepute pe baza a diferite criterii. Această problematică poate fi analizată atît din punctul de vedere al trecutului, cît şi al prezentului ; dar şi în perspectiva viitorului. Ea poate fi examinată sub aspectul a ceea ce cultura în limba maternă transmite intelectualităţii tehnice (pe plan individual şi colectiv), respectiv a ceea ce poate aştepta naţionalitatea din partea specialiştilor. Studierea acestor fenomene nu se poate efectua însă fără să ţinem seama de tendinţele dezvoltării pe plan republican şi, mai mult chiar, de procesele ample care se desfăşoară în lume, fără să acordăm întreaga atenţie însuşirii cît mai bune a concluziilor trase de pe urma desfăşurării revoluţiei ştiinţifico-tehnice contemporane, fără să operăm confruntarea critică cu concepţiile dezvoltate în extrem de bogata

literatură de specialitate apărută pe plan mondial în domeniul sociologiei, al științelor economice, al filozofiei culturii.

Să facem mai întîi o incursiune în trecut. În cazul nostru acesta este aspectul cel mai la îndemînă, nu atît datorită avantajelor pe care le prezintă concepția istorică, cît mai curînd din cauza constelației specifice a cărei evocare ne dă posibilitatea să aducem și argumente istorice în sprijinul concepției noastre despre relația între intelectualitatea tehnică și cultura în limba maternă.

Vom vedea, astfel, că apariția intelectualității tehnice maghiare în Transilvania — proces bazat pe dezvoltarea noilor forțe de producție stimulînd transformarea întîrziată în sens burghez și situîndu-se în liniile de forță ale tendințelor antifeudale — *nu poate fi despărțită de mișcarea iluministă a promovării limbii materne.* Grație cercetărilor întreprinse de Jancsó Elemér, Benkő Samu, Csetri Elek și Imreh István, pe de o parte s-a putut cunoaște mai bine activitatea *Societății maghiare din Transilvania pentru cultivarea limbii,* în scopul de a crea un avînt al dezvoltării științelor naturii, de a milita pentru industrializare, pentru modernizarea comerțului și agriculturii [1], iar pe de altă parte, am cunoscut pionierii (Gyarmathi Sámuel, Benkő József Benkő Ferenc, Kovács Lőrinc, Debreczeni Márton, Fridvaldszky János, Tessedik Sámuel, Rajka Péter și alții) care, prin răspîndirea, în limba maternă, și aplicarea unor cunoștințe utile, au desfășurat o activitate într-adevăr plină de abnegație pentru lichidarea rămînerii în urmă [2].

La noi, cei dintîi reprezentanți ai intelectualității tehnice au răspuns necesităților în domeniile mineritului, economiei forestiere, geodeziei, gospodăririi apelor, agriculturii și apoi al începuturilor producției mașiniste. Prin invențiile lor, ei au contribuit la progresul teh-

nicii în țara noastră. În această activitate ei se definesc prin conștiința profesională iluminist-reformistă a celor puși în slujba poporului, a națiunii lor.

La începutul secolului trecut, intelectualitatea maghiară din Transilvania constituia, în mod firesc, o pătură subțire. Pe baza statisticii întocmite de Kővári László, Benkő Samu [3] apreciază la cca 1000—1100 numărul specialiștilor din domeniul tehnic și economic. La sfîrșitul secolului trecut și începutul secolului nostru, majoritatea preponderentă a cărturarilor era angajată încă în activități juridice administrative, structura aceasta învechită punîndu-și amprenta, în fond, și pe intelectualitatea noastră din perioada interbelică. Această situație se datorește, în mod firesc, doar parțial tradițiilor „națiunii de juriști", respectiv, traiului minoritar. Ansamblul intelectualității din România burghezo-moșierească se caracteriza prin aceeași structură conservatoare. În 1938 numărul intelectualității tehnice se ridica la cca 9000 persoane, o proporție ce oglindea înapoierea economico-socială în care era ținută țara de către clasele stăpînitoare legate de monopolurile străine prin comunitatea intereselor lor.

În prezent, în industria și agricultura socialistă sînt angrenați peste o sută de mii de specialiști, cifra aceasta fiind în continuă creștere. Este vorba într-adevăr de o transformare, un salt enorm, care exprimă cu elocvență mersul înainte al țării pe calea civilizației tehnice. Desigur că în acest proces factorul determinant îl constituie nu numai creșterea cantitativă rapidă. O mare însemnătate o are și transformarea calitativă, ce se manifestă, pe de o parte, în creșterea nivelului de calificare, iar pe de alta — pe linia specializării tot mai pronunțate — în însușirea și aplicarea celor mai moderne procedee tehnice. Putem afirma că cercetarea științifică pe tărîmul tehnicii în țara noastră s-a integrat în rit-

mul revoluției științifico-tehnice, obținînd în numeroase domenii realizări remarcabile, recunoscute pe plan mondial.

Figura centrală a intelectualității tehnice este *inginerul*. El este acel specialist cu pregătire universitară, superioară, în a cărui activitate apare — în diferite proporții — elaborarea noilor soluții, deci creația, precum și îndrumarea, organizarea și controlul tehnic. Una din cele mai însemnate consecințe ale revoluției științifico-tehnice este ponderea din ce în ce mai mare a științei, a cercetării în producție, factor care exercită o înrîurire firească asupra muncii inginerești. Trebuie arătat însă că aici este vorba de asemenea numai de tendințe, care își croiesc drum, în mod evident, numai parțial. Amestecul între nou și vechi a creat și în mediul intelectualității tehnice anumite situații complicate, contradictorii. În același timp, este neîndoielnic că și la noi se arată deja caracteristicile social-profesionale și de conștiință ale acelei categorii într-adevăr noi pe care au sesizat-o sociologii contemporani ai intelectualității. Pe temeiul ponderii sporite, al autonomiei funcțiilor științifice și tehnice, apare un grup de specialiști cu calificare superioară, ai cărui membri traduc în fapt pătrunderea impetuoasă a științei în producție. Pregătirea lor profesională se întemeiază pe o profundă cultură științifico-tehnică ; ei sînt purtătorii rațonalității contemporane în industrie și agricultură. Specializarea nu mai are un rol atît de esențial în activitatea lor ; sarcinile îi determină mai curînd să abordeze problemele complexe ce trebuie soluționate prin punerea la contribuție a unei optici sintetice, a unei concepții ce înmănunchează mai multe discipline științifice [4].

Dacă, în condițiile noastre, semnalarea apariției acestei categorii este mai degrabă reflexul unor tendințe abia sesizabile, situația intelectualității noastre tehnice în ansamblul ei de categorie profesional-socială este în schimb radical deosebită de cea a vechilor specialiști.

Inginerii, cercetătorii de astăzi lucrează într-un stat socialist, nemaifiind reprezentanți ai capitaliștilor față de muncitori. Ei își desfășoară activitatea pe diversele trepte ale ierarhiei cunoștințelor și puterii, la nivele deosebite de competență profesională și de deciziune, în condițiile (firește, nici ele nu lipsite de conflicte) colaborării și ajutorului reciproc cu oamenii muncii fizice.

Iată deci împrejurările în care evoluează activitatea intelectualității tehnice maghiare din România, factorii care determină condițiile sale de existență și muncă și pe baza cărora — numai pe baza lor — putem trece la analiza relațiilor sale cu cultura națională. Mai întîi va trebui, bineînțeles, să clarificăm planul de pe care vom aborda problema: cel al vieții de familie și private, cel al profesiunii și locului de muncă, sau acela al activității sociale. Un considerent ce trebuie luat în seamă este și compoziția națională a unității productive sau de cercetare, respectiv a regiunii în care efectuăm analiza în cauză. Evident, o asemenea relație se prezintă cu totul altfel, de pildă, la Odorheiul Secuiesc, decît la Galați sau la Oradea.

Abstracție făcînd de aceste diferențe, specialiștii maghiari sînt prezenți pretutindeni pe marile șantiere de construcții ale țării, în uzinele moderne, în noile institute de cercetare, în stațiunile experimentale, fermele de stat model, cooperativele agricole. Factorul dinamizator al afirmării acestei categorii îl constituie industrializarea țării pe baze tehnice moderne, precum și politica de stimulare a progresului economic în zonele mai înapoiate — printre care și Secuimea —, prin dezvoltarea teritorială rațională și echitabilă a forțelor de producție.

În efectuarea analizei mai trebuie să luăm în considerare anumite elemente subiective care nuanțează procesul amintit. Astfel, un fapt remarcabil este că cele mai bune elemente ale tinerimii maghiare se îndreaptă

în mare număr spre institutele tehnice, iar forţa de atracţie a tehnicii se manifestă neschimbat şi tot mai pregnant în alegerea profesiei. Fenomenul în sine nu este deloc neobişnuit, el trebuie considerat ca fiind de esenţă pozitivă. Orientarea tineretului nostru vădeşte influenţa spiritului vremii.

Compoziţia socială a intelectualităţii tehnice maghiare din România reflectă transformările petrecute în sînul întregii intelectualităţi din ţara noastră, în cursul marilor prefaceri revoluţionare. În cea dintîi etapă a puterii socialiste, pe prim plan se afla şi în cazul categoriei discutate formarea cît mai rapidă a ei în mod organic, prin contribuţia elementelor provenite din rîndurile oamenilor muncii, precum şi activizarea şi reeducarea intelectualităţii tradiţionale, a vechilor specialişti. Cîmpul în care s-au dezvoltat ambele grupuri se plămădea în condiţiile favorabile ale relativei dezvoltări a intelectualităţii muncitoreşti maghiare, respectiv, ale industriei transilvănene. În etapa construcţiei desfăşurate a socialismului — odată cu reducerea importanţei categoriilor organice şi tradiţionale definite de Gramsci — o influenţă considerabilă asupra prezentului şi viitorului intelectualităţii noastre tehnice (pe bazele amintite) o exercită continua lărgire a reţelei învăţămîntului tehnic, integrarea învăţămîntului cu producţia şi cercetarea.

Cei care fac parte din intelectualitatea noastră tehnică fiind răspîndiţi pe întregul teritoriu al ţării, trebuie să cunoască la perfecţie limba română. Caracterul republican al activităţii specialiştilor maghiari le dă şi posibilitatea de a îndeplini un rol de mare preţ atît din punct de vedere al vieţii naţionalităţii, cît şi al unităţii între poporul român şi naţionalităţile conlocuitoare. Trebuie să vedem intelectualitatea noastră teh-

nică nu numai ca reprezentantă a spiritului contemporan, ci și ca o categorie socială, profesională care — prin caracterul domeniului ei de activitate — poate aduce o contribuție de seamă la lupta împotriva provincialismului și a oricărei forme de închistare. Dacă vrem să găsim răspuns la întrebarea : ce poate aștepta naționalitatea din partea specialiștilor din sînul ei — va trebui să punem un accent deosebit tocmai pe această funcție de transmisie, de asigurare a unui larg orizont.

Este însă evident că menirea în cauză poate deveni un factor cu adevărat eficient numai dacă este profesată cu întreaga conștiință a răspunderii. Acest rol trebuie să și-l asume cei care îl pot îndeplini și, prin intermediul unei „retransmisii" speciale, îl pot înfăptui în practica culturii naționalității. Menirea se realizează pe măsura așteptărilor colectivității pe care o constituie naționalitatea numai dacă cei care fac parte din intelectualitatea noastră tehnică își vor da seama de dubla răspundere pe care o au : față de construirea socialismului în patria noastră și, deopotrivă, față de cultura în limba maternă.

Cum se poate forma această conștiință moral-cetățenească a intelectualității tehnice și ce anume poate stimula procesul de formare ? Cît privește cea din urmă întrebare, nu încape îndoială că inițiativa poate fi luată de cărturarii care — și în cadrul naționalității — îndeplinesc sarcinile de „intelectuali ai intelectualității". Ei sînt aceia care, în cadrul unui grup de intelectuali ajuns la un anumit grad de complexitate, se dovedesc capabili să formuleze locul și funcția socială a grupului. În cazul nostru, această sarcină poate fi îndeplinită de cei care se detașează din rîndul intelectualității umanist-politice, categorie care — luată în ansamblu — a depus maximum de efort pentru înflorirea culturii în limba maternă. Este însă clar că eforturile lor ar rămîne zadarnice, dacă nu li s-ar alătura cele mai conștiente elemente ale intelectualității tehnice.

Aşadar, cum poate beneficia în această privinţă intelectualitatea tehnică de cultura în limba maternă ? În vreme ce în cazul intelectualităţii din domeniile umaniste cultura în limba maternă asigură însăşi baza existenţei sale, în cazul specialiştilor din domeniul tehnicii conştiinţa necesităţii de a-şi intensifica legăturile cu cultura naţionalităţii se manifestă în mod mijlocit. Situaţia este relativ simplă la cei care lucrează în localităţi, în unităţi productive sau de cercetare unde în compoziţia naţională a populaţiei, respectiv a colegilor de muncă, este reprezentată (cu o pondere mai mare sau mai mică) şi naţionalitatea respectivă. Relaţia în discuţie se creează aici aproape firesc, mai ales faţă de colegi, ca şi în activitatea socială, dacă respectivii iau parte la ea. Desigur că şi în asemenea condiţii poate exista o distincţie între cultivarea, am zice, spontană a relaţiilor, înfăptuirea lor la nivelul cotidianului comun, şi participarea conştientă, exigentă la promovarea culturii în limba maternă, care necesită o informare multilaterală şi adeseori atitudine, participare activă. Firește, mai complicată şi mai dificilă este situaţia specialiştilor care lucrează, de exemplu, în Muntenia, Moldova sau Oltenia. Atît în cazul celor dintîi, cît şi în al acestora din urmă, o importanţă hotărîtoare o are însă conştiinţa că specialistul tehnic de azi şi de mîine poate face faţă cerinţelor tehnico-productive şi sociale mereu noi numai dacă se instruieşte neîncetat, dacă îşi lărgeşte tot mai mult cultura de specialitate şi cea generală. În cursul acestor eforturi neîntrerupte, cultura în limba maternă nu poate fi decît un element salutar, chiar dacă studierea literaturii de specialitate se efectuează în primul rînd prin intermediul unor limbi de circulaţie internaţională.

Conform părerii cercetătorilor preocupaţi de viitorul tehnicii şi al civilizaţiei tehnice, se poate prevedea că însăşi dezvoltarea tehnicii va impulsiona tot mai puternic desfăşurarea maximă a capacităţilor individuale,

transformarea lor într-o forţă creatoare autonomă. Tocmai la cele mai înalte nivele ale tehnicii creşte mereu ponderea şi rolul factorului om, al personalităţii multilateral cultivate care deţine iniţiativa [5]. În această perspectivă privite lucrurile, este de asemenea evident că specialistul care rămîne izolat de cultura în limba sa maternă, care lasă să se atrofieze relaţiile sale cu ea se frustrează de una din dimensiunile de căpetenie ale propriei sale omenii, şi anume de acea componentă a personalităţii care constituie un stimulent indispensabil al multilateralităţii, al energiilor sale creatoare.

Nu numai pregătirea tehnică este expusă uzurii morale. Omul de specialitate este ameninţat nu numai de primejdia „diluării diplomei", ci şi de cea a uzurii trăsăturilor sale de omenie şi, astfel, a pierderii integrităţii umane. Este din ce în ce mai greu de decis care dintre uzuri, din atrofieri dăunează mai mult individului şi colectivităţii. După părerea lui Arnold J. Toynbee, civilizaţia tehnică şi tehnica depersonalizantă, standardizatoare „a pus pe al doilea plan" morala, tîrînd lumea într-o „prăpastie morală" [6]. Nu considerăm tehnica drept o forţă autonomă, independentă de societate şi nu putem fi de acord cu Toynbee nici în privinţa aserţiunii după care — în virtutea firii omeneşti — nu există, şi în mod necesar nu poate exista, o proporţionalitate între realizările noastre spirituale şi rezultatele la care am ajuns pe plan etic. Un fapt de netăgăduit îl constituie însă ritmul mai lent al evoluţiei morale faţă de cel a tehnicii, chiar dacă aceasta nu este o consecinţă fatală a naturii umane. Urmările diferenţei de ritm se pot manifesta la oamenii tehnici printr-o poziţie de aşa-zisă neutralitate morală, prin neacceptarea răspunderii morale, iar atare neutralitate poate frîna şi împiedica deplina înflorire a eticii naţionalităţii socialiste.

La începutul deceniului al şaptelea, vii dispute a suscitat teza lui C. P. Snow despre cele două culturi.

După cum este cunoscut, autorul englez formulase ideea că în urma discrepanței între cultura celor care se ocupă de științele naturii și cea a așa-zisei intelectualități literare, nu mai putem vorbi astăzi despre o cultură unitară. Tipul renascentistului aparține irevocabil vremurilor trecute ; între purtătorii celor două culturi a dispărut orice comunicare, iar această bifacialitate are un efect dăunător asupra omului vremurilor noastre. Participanții la polemică au adus argumente pasionate atît în favoarea uneia, cît și a celeilalte dintre opiniile contrare, pentru ca, după aceea, disputa să piardă din vigoare. În fapt însă, gînditorul englez sesiza ceva realmente existent ; el exprima, cum s-ar zice, idei care pluteau în aer. Snow sesizase realitatea că, atît la reprezentanții științelor naturale și tehnice, cît și la cei ai științelor umane, se hipertrofiază pînă în proporții de-a dreptul îngrijorătoare specializarea, unilateralitatea preocupărilor, și că este necesar să căutăm remedii spre a trata această boală odată diagnosticată. (Aceleași sfere de preocupări îi aparțin pozițiile critice privind accentuarea tendințelor tehnocrate ; la fel, declarațiile savanților și filozofilor care preconizează creșterea spiritului de răspundere al intelectualității.)

Indiferent de acceptarea sau respingerea tezei lui C. P. Snow, este mai presus de orice îndoială că în cazul intelectualității noastre tehnice fenomenul constatat se poate manifesta nu numai ca o separare sau contradicție între preocupările naturalist-tehnice și cele umanistice, ci se poate exprima și prin indiferența față de limba maternă, bază a culturii umanistice, prin nepăsarea față de străduințele literare, etice și sociologice de evidențiere a problematicii existenței naționalității. Nu putem nega că am întîlnit asemenea fenomene, care însă afișează doar aversul medaliei ; pe cealaltă față s-au putut observa simptome ale unui literaturism care desconsideră rezultatele științelor exacte și sociale.

De bună seamă că plafonarea profesională nu este o caracteristică, respectiv, o deficiență numai a oamenilor tehnicii. În cazul lor însă, o asemenea unilateralitate poate avea aspecte și consecințe privind naționalitatea, consecințe care se repercutează și asupra calității lor de intelectuali. Astăzi — după cum se știe — se generalizează tot mai mult conștiința faptului că diploma, competența îngustă a specialistului nu ajung spre a-i putea considera pe posesorii lor drept intelectuali. O trăsătură caracteristică idealului de intelectual socialist o constituie conservarea volumului de cunoștințe, dezvoltarea lor creatoare, aplicarea și transmiterea lor, în strădania de a le valorifica, ca parte integrantă a culturii generale, printr-o activitate pătrunsă de spirit de răspundere față de societate și națiune.

La timpul său, C. P. Snow atribuia educației un rol de sudare a celor două culturi. O concepție specific iluministă se exprima în formularea acestui deziderat. Instrucția, educația au, desigur, un rol considerabil. Prognoza umanistă modernă a soluționării problemei preconizează însă crearea unei baze care să asigure unirea civilizației tehnice cu cultura, în perspectiva transformării societății, a desfășurării revoluției științifico-tehnice. O asemenea bază este normal să nu se formeze de la sine, de pe o zi pe alta ; ea este condiționată de activitatea globală a oamenilor, de făurire a istoriei.

În această perspectivă, aprofundarea relațiilor între intelectualitatea tehnică maghiară din România și cultura în limba maternă, încurajarea atitudinii de angajare umanistă a specialiștilor noștri constituie o parte organică și un factor stimulator ale acestui proces evolutiv.

# ETNOS ŞI ETOS

## ATITUDINE ANGAJATĂ LA NIVELUL CONTEMPORANEITĂŢII

Rolul din ce în ce mai mare al factorului moral în viaţa colectivităţii se manifestă şi prin utilizarea tot mai frecventă a unor noţiuni cu caracter etic şi rezonanţă morală, prin creşterea statistică a prezenţei lor. La şedinţe, în emisiunile radiodifuzate şi de televiziune se vorbeşte deseori despre responsabilitate, umanism şi echitate, presa scrie sistematic despre atitudinea angajată, atît în contextul ansamblului social, cît şi al naţionalităţilor. Cercetătorii literaturii maghiare din România, la rîndul lor, au contribuit la valorificarea tezaurului pe care îl reprezintă moştenirea noastră în privinţa atitudinii de angajare faţă de popor şi naţionalitate.

Acest fenomen pozitiv nu înseamnă însă că opinia publică ar fi în deplină cunoştinţă de cauză în ceea ce priveşte conţinutul contemporan al atitudinii angajate, interdependenţa între diversele sale aspecte, ca şi modalităţile de soluţionare a coliziunilor posibile. De asemenea, nu putem trece cu vederea primejdia pe care o reprezintă tocmai uzanţa de a recurge mereu la aceleaşi referiri. În acest fel categoria discutată, care are o profundă semnificaţie morală, poate degenera în banalitate, în jurnalism fără conţinut. Devalorizîndu-se, ea îşi poate pierde, printr-o asemenea inflaţie a termenilor, şi esenţa stimulatoare. Aşadar, trebuie să clari-

ficăm antecedentele atitudinii angajate, ca și funcția sa în contemporaneitate. Este necesar să ne confruntăm cu părerile tuturor acelora care au rezerve față de ea sau îi neagă categoric necesitatea. Această sarcină complexă se integrează organic în elaborarea eticii noi, obiectiv de cea mai mare actualitate. Ea nu poate fi despărțită de stadiul actual al dezvoltării conștiinței etice a naționalității noastre.

Într-o declarație, Aragon se apără împotriva învinuirii de a fi un scriitor „angajat". Această noțiune — afirmă el — aparține sistemului filozofic al lui Sartre, el însă o respinge categoric [1].

Cum trebuie interpretat acest protest ?

Poate că nu greșim opinînd că, în acest caz, Aragon refuză să se identifice *în speță* cu acea formulă restrînsă, falsificată a atitudinii de scriitor sau artist angajat, ai cărei reprezentanți voiau să preschimbe în mărunțișul comenzii cotidiene identificarea ideologico-morală a creatorilor cu un măreț obiectiv colectiv, aruncîndu-i astfel la discreția conjuncturii tacticilor. Prin modificarea, respectiv învechirea cuvîntului de ordine, scriitorul a fost expus conflictului cu sine însuși și cu publicul său. Dealtfel, însuși Aragon afirmă că „...rostul scriitorului, al artistului este de a sluji omenirea într-o manieră mai generală decît prin satisfacerea unor cerințe de moment".

Cît privește legătura dintre atitudinea angajată și existențialism, prima a pătruns mai ales datorită lui Sartre în conștiința intelectualității deceniilor următoare celui de al doilea război mondial. Firește că cei care au formulat pentru prima oară imperativul responsabilității cărturarilor, al identificării lor cu mișcările sociale progresiste, nu fuseseră existențialiștii. Binecunoscuta atitudine a unor Thomas Mann, Romain Rolland, Julien Benda, Maxim Gorki sau Babits Mihály,

atitudine diversă ca sens și care a trecut printr-o anume evoluție (aceasta, ca să nu menționăm decît pozițiile care s-au bucurat de cel mai mare răsunet), a stîrnit, încă înainte de formularea opiniilor lui Sartre, vii dispute pe marginea acestei probleme. În viața publică și literatura noastră din Transilvania perioadei interbelice, idealul de a sluji poporul era unul din factorii care îi stimulau pe toți cei ce, prin intermediul cuvîntului scris sau al acțiunii de transformare a realităților sociale, și-au manifestat atașamentul față de cei oprimați, față de oamenii muncii fizice. Noutatea și eficiența pînă astăzi prelungită (deși acum mult mai redusă) a intervenției sartreiene a fost dată de mai mulți factori, dintre care, de la bun început, menționăm atracția exercitată de un fundament filozofic specific, și anume, interpretarea filozofico-etică ce exprimă starea psihică, căutările intelectualității ajunse la răscruce din cauza fascismului, a ororilor războiului și a destrămării valorilor tradiționale.

În *L'Être et le Néant,* Sartre analizează angajarea pe baza unui total indeterminism, în cadrul sferei de acțiune a individului care dispune de libertate neîngrădită. Libertatea acestui individ este cea a opțiunii, care dă sens situației, însuși individului și lumii. Libertatea totală duce la responsabilitate globală atît în ce privește individul, cît și lumea întreagă. Nu putem renunța la libertatea noastră. Nu ne putem declina responsabilitatea totală. Dar răspunderea conștient asumată duce la angajare, la atitudine angajată, și ea — consecință necesară a inevitabilității unei opțiuni. Este obligatoriu să luăm atitudine într-o situație obiectiv dată. Este necesar să acționăm. O anumită situație poate fi acceptată sau respinsă. Oricum ne-am decide : fie în sens pozitiv, fie negativ, prin împotrivire față de situația dată, înseamnă că ne-am asumat o atitudine. Această angajare obiectiv necesară — inclusiv acțiunea corespunzătoare ei — trebuie însă să o acceptăm conștient.

Iar acceptarea conştientă a acţiunii implică — la fel de inevitabil — abandonarea iluziei de superioritate şi închistare.

După cum se vede, Sartre analizează problema angajării la nivel încă individual, din punct de vedere al individului izolat, „condamnat la libertate". Chiar astfel stînd lucrurile, apelul său la acţiune şi neacceptarea neutralităţii sînt elemente pozitive, mai ales dacă ne gîndim la împrejurările istorice în care au fost elaborate tezele sale (în timpul ocupaţiei fasciste). Mai tîrziu însă, concepţia sartreiană s-a modificat şi a evoluat, prin evidenţierea treptată a aspectului sociologic şi istoricist. Dacă cel dintîi l-a condus pe Sartre la ideea că acţiunea noastră angajează şi pe alţii datorită influenţei pe care o exercită asupra lor, în schimb revelaţia istoricismului lărgea, îmbogăţea noţiunea de angajare prin elementul responsabilităţii faţă de istorie. În această nouă optică, şi noţiunea de libertate a dobîndit un înţeles colectiv, iar postulatul acţiunii şi-a lărgit sensul, devenind imbold la acţiunea conştientă de transformare a orînduirii existente, la „socializarea" atitudinii angajate. În lucrarea *L'existentialisme est un humanisme* şi apoi în studiul consacrat lui Baudelaire, Sartre părăseşte spaţiul lumii interioare a individului, dezvoltîndu-şi sub semnul actului social teoria angajării.

După 1950, în unele cercuri ale intelectualităţii apusene a scăzut influenţa existenţialismului sartre-ian. Caracterul contradictoriu al evoluţiei politice, prăbuşirea a noi iluzii au dus la recrudescenţa manifestărilor de neangajare, de fugă din faţa responsabilităţii sociale, au intensificat tendinţele de neutralitate, de lipsă a unei baze ideologice. În acest proces şi-au avut rolul şi părţile negative ale concepţiei lui Sartre despre libertate, ca şi poziţia politică greşită pe care a adoptat-o în unele probleme. S-a format o ambianţă spirituală ale cărei componente constau în interpretarea de manieră specifică a structuralismului, rezerve manifestate faţă

de umanism, precum și un tehnocratism la modul general.

Iată cum caracterizează Michel Foucault această cotitură : „Eu aparțin acelei generații a oamenilor care au un orizont al gîndirii definit pe plan general de concepția lui Husserl, mai îndeaproape de Sartre și încă mai îndeaproape de Merleau-Ponty. Și este evident că în anii 1950—1955, din motive care sînt fără îndoială foarte greu de deslușit, ele fiind deopotrivă de natură politică, ideologică și științifică, acest orizont s-a clătinat în ochii noștri, a devenit dintr-o dată nebulos, iar noi ne-am pomenit cu un imens neant în față..." [2]

Într-un interviu, Claude Lévi-Strauss, părintele structuralismului, califică drept „neînțelegere" atitudinea — dealtfel inacceptabilă pentru el — de angajare intelectuală. După părerea sa, dacă cărturarii iau atitudine în probleme pe care nu le cunosc temeinic și își asumă răspunderi în domenii ce depășesc sfera lor specială, pe de o parte se privează de timpul necesar cercetărilor, iar pe de alta își pierd autoritatea profesională, care stă la baza responsabilității lor.

Lévi-Strauss apelează pe bună dreptate la relația organică între atitudinea critică și cunoașterea faptelor. Este lesne de înțeles de ce manifestă repulsie față de declarațiile date pe „bandă rulantă", mai ales față de practica lor încetățenită în mediul intelectualilor francezi de stînga, căci aceasta poate într-adevăr să ducă la o depreciere a atitudinii angajate. Există, evident, o corelație între activitatea profesională, autoritatea profesională și activitatea publică ; dar, tot atît de evident, autorul amintit comite o eroare, formulînd în termeni atît de extremiști cerința — justă dealtfel — a cunoașterii faptelor și tinzînd să restrîngă în marginile competenței de specialitate atitudinea angajată a cărturarilor.

Spiritul de răspundere și angajarea nu sînt manifestări ale competenței intelectualilor în specialitatea lor

proprie, ci constituie o expresie a capacității lor de opțiune, a libertății și tendinței personalității de a da sens vieții sale. Dacă unii reprezentanți ai structuralismului resping istorismul în numele rigorii și acribiei științifice, Louis Althusser vrea să descopere „antiumanismul teoretic" al lui Marx, pe cînd reprezentanții dezideologizării (Rymond Aron, Daniel Bell) pun sub semnul întrebării atitudinea de angajare ideologică. Acel neant sesizat de Foucault se populează de vederi tehnocratice, de concepții care așază funcționalitatea și eficiența deasupra oricărei atitudini angajate.

Bineînțeles, procesul pare lipsit de echivoc numai în acest cadru rezumativ cu caracter simplificator. Purtătorii de cuvînt ai orientărilor componente adoptă față de angajare poziții corespunzătoare individualității fiecăruia dintre ei. Astfel, Noam Chomsky, fondatorul de renume mondial al așanumitei gramatici generative, înrudită cu structuralismul, se consideră cu toată pasiunea un om cu atitudine angajată, de care a și dat dovadă, prin curajul cu care a protestat împotriva agresiunii americane în Vietnam, sau prin acțiunile întreprinse pentru o reformă democratică a universităților americane. Nici adepții lui Althusser nu sînt apolitici ori indiferenți față de problemele arzătoare ale contemporaneității. Mișcările studențești intensificate la mijlocul deceniului al șaptelea, furtunoasele manifestații contestatare, radicalizarea tinerilor intelectuali din America și Europa occidentală au fost dovezi convingătoare ale faptului că anilor de „amurg" al ideologiilor și angajării le-a urmat o perioadă a activismului social-politic pronunțat. Pasagera lipsă de răspundere a intelectualilor pare a fi deja de domeniul trecutului ; renașterea responsabilității a dus la apariția unor noi fațete ale atitudinii angajate, pe frontul comun al oamenilor culturii spirituale și al proletariatului cu o nouă înfățișare, care se naște în cursul revoluției științifico-tehnice.

În formularea modelului contemporan al angajării nu putem face abstracție nici de concepția sartre-iană, dar nici de critica acesteia. Diferitele orientări neostîngiste, radicale și, mai cu seamă, experiența cărturarilor din țările socialiste își așteaptă generalizarea teoretică. Avîntul pe care l-a luat etica marxistă va putea constitui un punct de reper științific-ideologic deosebit de favorabil în întocmirea acestei sinteze atît de necesare, care trebuie să se inspire în primul rînd, desigur, din exemplul pozitiv al intelectualilor devotați mișcării muncitorești, mișcărilor de eliberare națională, care militează pentru atitudinea revoluționară ca forma supremă, cea mai autentică, a existenței omului. Un izvor foarte prețios îl constituie viața plină de frămîntări și încercări a scriitorilor, oamenilor de știință și gînditorilor umaniști din trecut și de astăzi. În sfîrșit, dar nu în ultimul rînd, trebuie valorificate mărturiile ce exprimă contradicțiile și conflictele lăuntrice ale militanților angajați în lupta pentru progres social-uman, mărturii pătrunse de rodnică înțelepciune și de accente critice. *Cerința de a fi în pas cu vremea reclamă și autocritica omului pătruns de atitudine angajată.*

Angajarea poate fi studiată în varietatea sa istorică, în contextul diferitelor mișcări sociale. Ea poate fi abordată sub aspect sociologic, politologic sau al praxiologiei. O putem interpreta și prin prisma antropologiei, însă analiza etică face posibilă sesizarea optimă a caracteristicilor sale esențiale, întrucît atitudinea angajată apare sub impulsul unui „imperativ lăuntric". Ea este prin excelență o faptă morală, o atitudine morală. Omul angajat este în mod necesar o ființă morală : el face ceea ce trebuie să facă, pe bază de convingere, de alegere. Identificîndu-se din punct de vedere ideatic cu aspirațiile unei colectivități, el își însușește Cauza, de vreme ce atitudinea lui se concretizează în acțiune, în creație. Angajarea are loc în imperiul libertății. Ea nu cunoaște și nu tolerează constrîngerea exterioară.

Această libertate nu este, firește, cea absolută preconizată de existențialismul incipient, ci dimensiunea specific umană care își are rădăcinile în practica atotcuprinzătoare, manifestîndu-se prin acțiunea exercitată asupra lumii și sieși.

Angajarea este o categorie înrudită cu datoria. Ambele izvorăsc din mobiluri lăuntrice, dar exprimă în ultimă instanță imperative existențiale, iar în cursul transformării în fapt acționează la rîndul lor asupra existenței, asupra realității. Deja Goethe și-a dat seama că glasul datoriei materializează necesitățile de fiecare zi ale existenței. Omul angajat se simte obligat să opteze, să participe, iar atunci cînd le face, ajunge să facă parte din același circuit vital dinamic cu colectivitatea pentru care a optat. Decizia sa poate comporta și sacrificii ; totuși, el nu-și prejudiciază personalitatea dacă își asumă consecințele atitudini luate. Împlinirea datoriei, consecvența atitudinii de angajare se poate transforma într-o sursă de satisfacții și bucurii. Ea poate deveni un stil de viață, poate da conținut vieții, ceea ce exprimă năzuința de a răpune Nihil-ul ; iar această funcție conferă și un sens antropologic împlinirii datoriei și atitudinii angajate. Ele pot salva omul de singurătate, îl pot emancipa de înstrăinare.

În concepția lui Juhász Ferenc, poezia este „Acțiunea în cadrul colectivității, solidaritate cu colectivitatea, care o întreține și se întreține cu ea prin miliardele de legături ale unei definitive și fatale împletiri". Profesiunea de credință a poetului o poate accepta — mutatis mutandis — fiecare om angajat, dornic, aidoma poetului, de considerație și căldură umană din partea colectivității din care face parte : „Căci această credință și dragoste este cea mai frumoasă contraacțiune a acțiunii poetului, cel mai frumos răspuns, de acțiune colectivă, pe care îl dă el."

Omul angajat al epocii noastre are încredere în cauza pe care o reprezintă. Am zice că el crede în idealul pentru care a optat, fără însă ca această credinţă să-i anihileze vreodată raţionalismul. Ea nu îl absolvă de obligaţia criticii, nu-i poate sluji drept refugiu, spre a transmite altuia, unei persoane sau instituţii harismatice, responsabilitatea pentru fapta făcută în plin zel al credinţei. Angajarea contemporană se bazează pe convingere şi nu se poate lipsi de acea cîtime indispensabilă a toleranţei, a inconsecvenţei, care o fereşte de transformarea în fanatism.

Angajarea şi fanatismul — mărturie stă istoria — nu pot fi întotdeauna separate. Nu există între ele un zid chinezesc de neescaladat. Genul de consecvenţă a atitudinii angajate care ignorează realităţile schimbătoare ale lumii în plină metamorfoză sau nu ţine seamă de contradicţiile iscate între ideal şi realitate nu reprezintă o valoare etică. În schimb, acea „inconsecvenţă" ce are în vedere cerinţele modificate ale vremii, nuanţînd şi modelînd corespunzător atitudinea şi acţiunea omului angajat, astfel încît el poate să rămînă în ultimă instanţă consecvent scopului neschimbat valabil, este superioară nu numai în eficienţă, ci şi în omenie îngustimii de vederi, dogmatismului orientării anterior menţionate. Absolutizarea atitudinii angajate, fanatismul şi intoleranţa faţă de alte idei au rădăcini comune. Delimitîndu-ne de acestea, nu dorim, desigur, să dăm drept model de comportament pe cel al conformiştilor, al acelor „oameni dirijaţi din afară" ai lui Riesman, care se mai regăsesc şi printre noi, al carieriştilor cu părerile asortate după dorinţele superiorilor, al acestor „condottieri spirituali" ai vremurilor noastre. Acordăm consideraţie acelor activişti ai vieţii publice, acelor creatori angajaţi care ştiu — în cunoştinţă fiind de complexitatea lumii — că nimeni nu poate să deţină monopolul adevărului, că drumul

spre cunoaștere trece prin adevăruri relative. Idealul nostru îl reprezintă omul angajat care nu devine anacronic datorită unei atitudini anchilozate și unor păreri fetișizate. Omul gata oricînd să desfășoare un dialog, în stare nu numai să-i învețe pe alții, ci să învețe el însuși. Omul înzestrat cu suficientă forță spre a efectua un autocontrol și autocorecțiune în plin elan al activității neîncetate. Să nu uităm că o consecvență rigidizată pînă la stereotipie poate avea și efectul înstrăinării. Dacă omul angajat renunță la autonomie și se identifică cu o tendință, fără a se folosi de dreptul, respectiv îndatorirea criticii, atitudinea sa poate degenera în factor distructiv al personalității.

Umanismul socialist își însușește postulatul kantian după care omul nu poate fi niciodată un mijloc de atingere a scopului, el trebuie considerat întotdeauna drept scop. Acest principiu îl poate ocroti și pe omul angajat împotriva pericolului ce rezidă în înstrăinarea tezelor, a instituțiilor. Angajarea nu poate să se transforme în cătușe, nu-l poate degrada pe om transformîndu-l într-un mijloc. Numai purtătorul suverau al angajării născute sub semnul libertății este capabil să evite impasurile și capcanele în care ar cădea, dacă ar fi prizonier al decepțiilor, individualismului și cinismului.

*Sufletul generos* caracterizat de Karel Kosik privește lumea de pe poziția conștiinței curate. El nu dăunează nimănui, pentru că nu acționează. De pe această poziție de iluzorie candoare, emite judecăți de valoare ; refuzînd orice fel de angajare, prin inactivitatea sa tolerează totodată răul. Antipodul sufletului generos este *Comisarul,* care îl socotește fățarnic pe primul, cu conștiința lui nepătată, iar ca principiu de bază decretează activitatea, extirparea răului. El vrea să reformeze lumea și într-însa pe oameni, pe care însă, în strădania de a-și monopoliza activitatea, îi condamnă la inactivitate. El ar vrea să-și aproprieze angajarea, în

cadrul căreia nu pretinde participare. Atitudinea sa face în aceeași măsură imposibilă angajarea umană efectivă, ca și claustrarea Sufletului generos în imperiul conștiinței.

Angajarea, atitudine la nivelul contemporaneității, este incompatibilă cu exclusivismul și birocratismul Comisarului. Acțiunea de transformare a lumii își găsește împlinirea însă numai în lupta *Revoluționarului*, luptă ce presupune democratism și devine rațională numai la nivelul libertății. Antinomia moralizare — utilitarism, personificată în tipul Sufletului generos și al Comisarului, se soluționează în practica umanistă a angajării revoluționare.

În imaginea complexă a societăților moderne, fiecare individ face parte din mai multe colectivități. Cerințele cărora trebuie să le facă față sînt diferite, iar el însuși — ca aparținînd mai multor grupuri — poate fi angajat în mai multe direcții. Concomitența cerințelor dă naștere unui complex de angajări ; astfel se ivește o conjunctură morală în care individul trebuie fie să armonizeze diversele sale angajări, fie să opteze pentru una dintre ele spre a curma conflictele posibile, spre a le soluționa. Scara de valori a angajărilor reclamă anumite priorități, în interesul de a se ajunge la acea armonie dinamică întotdeauna relativă, întotdeauna manifestată ca o tendință și care niciodată nu poate exclude total contradicțiile. Acest proces de alegere, de selecție nu se poate înfăptui fără autonomia morală a personalității ; individul expus focului combinat al cerințelor adeseori contradictorii se poate dezagrega în cursul conflictelor, ori poate să decadă moralmente, acomodîndu-se tuturor direcțiilor prin răspunsurile pe care le dă.

Asemenea probleme dobîndesc o pondere deosebită în cazul unei naționalități cum este cea maghiară din

România, care convieţuieşte cu naţiunea română ce formează majoritatea populaţiei ţării şi cu alte naţionalităţi, şi membrilor căreia le incumbă, ca urmare a acestei convieţuiri seculare, o angajare multidimensională. De aceea, etica unei asemenea angajări i-a obligat pe reprezentanţii progresişti ai acestei naţionalităţi atît la apărarea intereselor vitale ale grupului lor etnic, cît şi la slujirea progresului general uman alături de forţele democratice, socialiste ale întregii ţări. Această etică — conformă umanismului socialist — nu cunoaşte contradicţia între tendinţele naţionale — ale naţionalităţilor — şi sarcinile pe plan internaţional. Dimpotrivă, ea ne sugerează nu numai legătura de nezdruncinat între cele două aspecte, ci şi faptul că ele se pot înfăptui numai într-o organică şi indestructibilă interdependenţă. În condiţiile actuale, această realitate solicită desfăşurarea întregii noastre energii în scopul transformării revoluţionare a ţării, al consolidării prieteniei între naţiunea română şi naţionalităţile conlocuitoare, căci numai o asemenea unitate patriotică ne dă posibilitatea de a depune o activitate fructuoasă. Numai realizările obţinute prin eforturi comune vor contribui la dezvoltarea continuă a culturii noastre, corespunzător cerinţelor epocii contemporane.

Acest spirit al angajării a fost cel adoptat de Gaál Gábor în redactarea seriei vechi a revistei *Korunk,* care desfăşura o vastă panoramă spirituală a lumii, fără a se înstrăina de problemele vitale ale minorităţii maghiare, de realităţile existente în România. Atitudinea angajată profesată de Gaál Gábor înmănunchea nu numai integrarea organică a maghiarilor în viaţa ţării, în lupta forţelor sociale pentru progres, ci îşi propunea şi trezirea conştiinţei lor în ce priveşte funcţia specifică — opusă oricărei tendinţe de izolare — a culturii noastre. Acest spirit domină şi cartea *Az illuziók kávéháza* (Cafeneaua iluziilor; Bucureşti, 1971) de Méliusz József, în a cărui viziune — după definiţia

dată de Földes László — „existența noastră de maghiari în România dobîndește înțeles prin integrarea ei în sistemul mondial și european al interdependențelor..."

Contradicția ce s-a proclamat între „înrădăcinare" și „cosmopolitism" constituie în cultura noastră un antagonism artificial; factura noastră europeană nu poate fi nicidecum despărțită de sarcinile care ne revin în cadrul intern românesc, de slujirea poporului, a naționalității. Există încă indiferență anațională, mai există naționalism. Dacă, în cazul nostru, cea dintîi înseamnă refuzul de a accepta obligațiile ce ne revin în domeniul culturii în limba maternă și în general al existenței naționalității, cel de-al doilea este o expresie a acelei denaturări dogmatice, unilaterale, care, prin intoleranța și exclusivismul ei, își pierde orice fel de credit moral. Identificarea cu tendințele naționale și ale naționalităților, atitudinea responsabilă și angajată față de prezentul și viitorul comunităților etnice constituie apărarea noastră de înstrăinare. Să nu uităm însă că și izolarea etnocentristă poate duce la înstrăinare!

Atunci cînd optăm pentru angajările noastre, în ultimă instanță, optăm pentru noi înșine. În procesul de selecție și armonizare a angajărilor, structurăm și dezvoltăm propria noastră personalitate. Asumarea identității colective nu lezează, ci, dimpotrivă, înlesnește descoperirea propriei noastre identități, consolidarea fidelității față de noi înșine. Modul în care ne autorealizăm — tocmai sub imperiul angajărilor asumate — are o influență hotărîtoare asupra caracterului original al individualității noastre. Într-adevăr, „trebuie să îndrăznim să fim autentici" și în această acțiune — am zice, în această „aventură" — obiectul, caracterul și consecvența angajării constituie factori esențiali.

Procesul amintit este oare de natură determinată, ori independent de orice determinare? Răspunsul la

această întrebare l-am şi dat citîndu-l pe Goethe, cu imperativul vital manifestat prin vocea responsabilităţii. Acest răspuns nu este însă complet, deoarece angajarea constituie o categorie şi o atitudine etică tocmai în virtutea faptului că formarea şi afirmarea ei nu sînt rezultate ale interpretării mecanice a determinismului. Angajările noastre — am văzut-o — izvorăsc din realitate, ele sînt expresii ale libertăţii umane. Hotarele lor nu sînt date a priori, ci sînt elastice şi extensibile. Nu am fost osîndiţi de un anume factor biologic sau social să se înrobim unor obligaţii. Acesta este un fapt de mare însemnătate, mai cu seamă în cazul unor categorii cum sînt naţionalitatea, sau intelectualitatea.

Karl Mannheim, în teoria aşa-numitei *empatii*, analizează capacitatea intelectualităţii — după părerea sa, specifică acestei categorii — de a se transpune în situaţia altor grupuri sociale, de a le pătrunde năzuinţele, identificîndu-se cu ele. Astfel au devenit intelectualii într-adevăr teoreticieni şi protagonişti a diferite mişcări sociale. În interpretarea rigidă, mecanică a determinismului însă, ar fi cu neputinţă ca ei să aibă un asemenea rol. Atitudinea angajată a lui Marx, Engels, Lenin şi a adepţilor lor cărturari, în favoarea cauzei clasei muncitoare, poate fi înţeleasă numai în contextul interpretării dialectice a categoriilor libertăţii spiritual-etice.

Cît priveşte manifestarea în domeniul etnic a specificului şi libertăţii atitudinii angajate, contribuţii de mare interes în elucidarea acestor aspecte sînt furnizate de psihologia socială şi sociologia modernă. Ne gîndim la amintita teorie a aşa-numitelor *grupuri periferice*, respectiv a *personalităţii periferice* (marginal man), la cercetările întreprinse în acest domeniu. *Aceste teorii şi cercetări sînt indispensabile fundamentării teoretice contemporane a atitudinii noastre angajate.*

După cum se știe, grupurile periferice apar în general în perioada de transformare a diferitelor structuri (statale, etnice), în zona de contingență a anumitor structuri. Dezvoltarea lor este influențată de diferite culturi ; de aceea, asimilarea, aculturația constituie o problemă centrală a existenței lor, care evoluează dealtminteri în cîmpul unor forțe centrifuge și centripete. Personalitatea periferică, în calitate de tip de personalitate, a apărut ca urmare a influenței reciproce, a amalgamării marilor migrări de populație și a culturilor. Ea trăiește de obicei în orbita a două culturi, asimilîndu-le în așa fel, încît creează și o punte de legătură între ele, fără a renunța însă la tradițiile, cultura sa inițială, am zice ancestrală.

Acest statut ontologic nu este fixat o dată pentru totdeauna, ci constituie o trăsătură mobilă, schimbătoare. El exprimă tocmai sporul de mobilitate atît de caracteristic epocii noastre. Dacă poate deveni izvor de mari energii creatoare, poate fi însă totodată și solul, cauza unor tragice conflicte. Spre a rămîne la ultima variantă : acceptarea a două culturi încă nu duce la conflictele deseori caracteristice existenței periferice și la simptomele inerente acestora (complexul de inferioritate, compensări peste limită, înstrăinarea). Situația conflictuală apare atunci cînd identificarea individului este întîmpinată cu refuz din partea grupului. (Vezi conflictele menționate ale lui Tuwim). Acest răspuns negativ declanșează o criză lăuntrică în conformația spirituală a asimilantului, revelîndu-i situația sa șubredă, echivocă. Reacția sa se poate concretiza fie în dezechilibru lăuntric, fie în resemnare, în autoexilare într-un ghetou spiritual, respectiv într-o anume întoarcere la identitatea inițială.

În eseul despre problema evreiască, Sartre vorbește despre libertate autentică și inautentică, alternative ce se exprimă în asumarea, respectiv renegarea esenței de evreu [3]. După părerea filozofului existențialist, forma

autentică de viață nu constituie o soluționare socială a problemei evreiești, deși el specifică creșterea progresivă a numărului celor care aleg această cale. Albert Memmi, prin argumentele cuprinse în cartea sa *Portrait d'un juif* (Paris, 1962), optează, la rîndul său, categoric pentru a doua soluție, iar într-un studiu mai recent apărut ilustrează această poziție de principiu prin prezentarea vieții și tragediei lui Frantz Fanon [4]. (Fiind de proveniență din Antile, Fanon se înstrăinează de cultura franceză în spiritul căreia s-a instruit, se înapoiază pe insula Martinica, spre a-și mobiliza poporul la luptă antiimperialistă. Proiectele sale nu au cîștig de cauză ; atunci, se hotărăște „să devină algerian", încadrîndu-se în lupta pentru libertate, pe atunci încă în toiul ei. Aici îl întîmpină alte deziluzii ; nu este atît de simplu ca, grație unui mobil pur voluntar, sau în numele eticii revoluționare, să-ți schimbi identitatea. Fanon n-a găsit altă cale de ieșire în afara compensației. El va nega tot ce este specific și se va orienta spre universal, spre omenescul general, devenind un propovăduitor al Africii Unitare.) Memmi reacționează cu o sensibilitate lesne de înțeles la viața lui Fanon, calificată de el imposibilă, absurdă. Tragedia acestuia îi furnizează argumente în sprijinul părerilor sale, al existenței autentice în sens sartre-ian. El, care în mod evident nu poate accepta opțiunea lui Ehrenburg de a se considera scriitor rus, reprezentant al culturii ruse, dar fără să-și renege originea evreiască (mai ales pînă cînd vor mai exista antisemiți), nu reacționează nici la punctul vulnerabil al compensării lui Fanon, la faptul că luptătorul pentru libertatea coloniilor propagă renunțarea la specific prin căutarea căii de ieșire spre universal. De aceea, Memmi nu poate avea considerație nici pentru elementele cu caracter stimulator ascunse în modelul Fanon, deși aceste elemente pot fi găsite în general în cadrul existenței grupurilor și personalităților periferice.

În dubla angajare a personalităţilor periferice nu trebuie să vedem neapărat o evadare, o renunţare. Şi ele pot fi autentice şi acest caracter al lor se datoreşte tocmai faptului că şi-au dat seama de specificul existenţei lor determinate de mai mulţi factori, că sînt conştiente de plurivalenţa angajării lor. Angajarea corespunzătoare autenticităţii periferice, prin esenţa sa, nu poate fi exclusivistă şi părtinitoare. Prin definiţie, ea nu poate fi intolerantă sau duşmănoasă faţă de alte grupuri etnice.

Oare nu cumva tocmai grupurile periferice constituie laboratorul de formare a acestor cîtorva elemente esenţiale ale angajării contemporane ?

Existenţa şi conştiinţa naţionalităţii maghiare din România prezintă cîteva trăsături caracteristice grupurilor periferice. Trebuie să relevăm însă, drept trăsătură determinantă, faptul că, în condiţiile unităţii socialiste, o pondere din ce în ce mai mare dobîndesc trăsăturile pozitive modelate de această existenţă. În acest fel, angajările ce decurg din etica noastră exprimă şi ele armonia în cadrul căreia sarcinile noastre ca naţionalitate se împletesc cu cele naţionale şi general-umane, formînd un tot unitar.

# „UMANISMUL MINORITAR"

În România interbelică, sub influența unor factori stimulatori specifici manifestați în condițiile vieții minoritare, Transilvania — săracă în materie de tradiții filozofice în strictul sens al cuvîntului — a devenit lăcașul unor idei remarcabile în domeniul eticii. În strînsă legătură cu literatura ce exprima „umanismul minoritar", a apărut și o etică legată de această omenie.

Geneza „eticii minoritare" prezintă un contact și o influență reciprocă de un fel special între literatură și etică. Cunoscutul rol ideologic și politic al literaturii în viața spirituală maghiară s-a manifestat cu deosebită pregnanță în acei ani, cînd constatarea falimentului politicii tradiționale, revelarea sterilității unei atitudini de inactivitate, de așteptare a „manei cerești", au dus inevitabil la o orientare realistă, la înviorarea minorității maghiare și reînceperea activității sale în noile împrejurări.

Scriitorii și publiciștii dedicați cauzei poporului au fost cei dintîi care s-au declarat adepți ai necesității de a persevera și a activa. Unii dintre ei, în strădania de a ridica situația minoritară la rangul de formă existențială colectivă instituțională, au căutat să afle idealurile indispensabile acestei forme de viață. Ei profesau ideea că maghiarii din România trebuie să-și găsească

sprijin în lumea valorilor spirituale, sufleteşti şi etice, că ei au nevoie de o conştiinţă a menirii lor.

Meritul a numeroşi scriitori şi publicişti ai epocii îl constituie găsirea acestor idealuri întruchipate în democraţie, umanism, în frăţia dintre popoare. Ştim prea bine că acea „idee transilvanistă" care înmănunchea menţionatele idealuri şi valori, cu abstracţiunea ei, cu interpretarea adesea mitică a pămîntului şi a trecutului istoric, nu putea înlocui reala apărare a intereselor maselor. Ea nu putea suplini eficienţa luptei împotriva opresiunii economice, politice şi culturale, activitatea politică de strîngere într-un front unic a forţelor progresiste ale întregii ţări. Aceste scăderi însă nu pot pune în umbră *semnificaţia etică* a scrierilor lui Kuncz Aladár, Kós Károly, Berde Mária. Áprily Lajos, Szentimrei Jenő, Ligeti Ernő, Dsida Jenő, Bartalis János, Molter Károly, Balázs Ferenc, Kacsó Sándor, Tamási Áron, Krenner Miklós, Paál Árpád, Tompa László, Benedek Elek, Sipos Domokos, Karácsony Benő, Markovits Rodion. Nu trebuie ignorat rolul „ideii de clacă" sugerînd nevoia solidarităţii colective, al discuţiei referitoare la „a profesa şi a ne asuma" introducînd elementul de ataşament faţă de popor şi responsabilitate sub egida comandamentului „aici şi acum". Apreciind din punct de vedere etic producţia literar-publicistică legată de „ideea transilvanistă", să nu uităm a releva activitatea reprezentanţilor democraţi ai ideii îndreptate spre cunoaşterea culturii române, concepută ca o punte de legătură, concretizată şi în activitatea de traduceri reciproce.

Contribuţia scriitorilor şi publiciştilor noştri progresişti la elaborarea „eticii minoritare" a fost sugestiv caracterizată de Kacsó Sándor, care, referindu-se la Kuncz Aladár, promotor al umanismului ca germene al spiritului transilvănean, arăta: „Aici roteşte în aer tot mereu ideea umanismului, căci Transilvania are nevoie de omenie ca de o bucată de pîine."

Dacă acest umanism înseamnă pentru Kuncz Aladár primatul umanității eterne, universale „prin intermediul unei înțelepte și inteligente echilibrări a națiunilor, concepțiilor despre lume, obiceiurilor populare, claselor sociale și intereselor externe ale puterilor" (*Erdélyi Szépmives Céh Kalendáriuma* / Calendarul Breslei Beletriștilor din Transilvania /, 1929), în concepția lui Kacsó Sándor el dobîndește deja un conținut militant în raport cu naționalitatea și societatea. În concepția sa, umanismul îmbină dorința și perspectiva *progresului*, iar Transilvania, cu toleranța ei religioasă tradițională și exemplul de conviețuire, constituie „unul din marile și frumoasele experimente ale viitorului, de pace între oameni" [1]. În cazul scriitorilor și publiciștilor care s-au dedicat „umanismului minoritar", apare cu pregnanță ideea că încercarea la care e supusă existența minoritară — excluderea de la puterea politică — poate deveni sursa unor noi valori deosebite, în a căror cultivare conștientă poate rezida menirea maghiarilor de aici. Reprezentanții conștiinței misiunii transilvănene găseau aceste valori întruchipate în virtuțile conferite de „imperiul sufletului și spiritului", în democrație, în fidelitatea față de popor, iar ordinea acestora — după părerea lor — era o bună compensație a ceea ce au pierdut.

Este evident că aceste păreri au un caracter compensator. Fără îndoială, avem de-a face cu un amestec între numeroase idealuri și iluzii, precum și cu străduaniile nobile de a găsi calea de ieșire dintr-un cadru îngust, nefavorabil, spre progresul general european. Făcînd din această viziune un crez politic, Kacsó Sándor arăta : „Un popor minoritar nu-și poate însuși decît politica umanismului, adică o orientare politică de concepție universalistă în care își găsesc realizarea optimală principiile umanismului. Pe acest plan poate el întîlni cele mai mari spirite ale lumii și se poate simți alături de forțele istorice ale progresului." [2]

Scriitorii şi publiciştii care, pe de o parte, se inspirau din trecutul istoric idilizat şi filozofia socială ideaiistă, pe de alta, acordau spaţiu şi cerinţelor vieţii reale îşi descopereau predecesorul spiritual nemijlocit în persoana lui Ady. Ei propovăduiau prietenia româno-maghiară referindu-se la umanismul lui Ady, militau în numele său împotriva naţionalismului şi a conservatorismului social-artistic.

Nu este, poate, întîmplător că o primă încercare (fără pretenţia tratării ştiinţifice) de a dezbate „etica minoritară" se leagă de numele lui Makkai Sándor, care prin cartea sa *Magyar fa sorsa* (Destinul tulpinii maghiare)[3] — în ciuda concepţiei religioase de care dă dovadă — şi-a cîştigat incontestabile merite în răspîndirea transilvăneană a concepţiei „omului în plină neomenie" formulată de Ady. În multe privinţe, eseul său *Magunk reviziója* (Autorevizuirea noastră)[4] cuprinde un mesaj etic pînă astăzi valabil, a cărui esenţă am putea să o rezumăm întîi de toate în necesitatea lichidării prejudecăţilor, a subiectivismului naţionalist, a noţiunilor potrivnice vieţii şi o dată pentru totdeauna încheiate. În acest sens, Makkai proclamă cerinţa de a se revizui tradiţionala concepţie despre maghiari. Pe de altă parte, demonstrînd criza valorilor perimate, face apel la acceptarea faptelor. Interpretarea critică a istoriei, pe care o efectuează, sugerează *responsabilitate morală* pentru păcatele trecutului; totuşi, autocritica sa nu degenerează în autoflagelare stearpă. Tonul biblic al pocăinţei şi ispăşirii păcatelor este urmat de exprimarea unui nou imperativ al vieţii: pledoaria pentru „munca pozitivă de formare a unei noi conştiinţe maghiare". În concepţia lui Makkai, autorevizuirea cerută de soarta minoritară stimulează acţiunea de purificare morală atît de necesară, pusă în slujba

unei vieți spirituale și morale autonome orientate spre umanismul universal.

Insistînd asupra conceptului de „imperiu al sufletului, al caracterului", Makkai se referă la moștenirea principelui Gabriel Bethlen, care — după părerea sa — ne învață că pentru maghiarii acestor meleaguri „singura posibilitate existențială, cheia și garanția adevăratului lor viitor și a măreției lor lăuntrice, este o reînnoire sufletească și înnobilare a caracterului, care se poate materializa într-o cultură serioasă și nobilă." [5]

Intențiile autorului lucrării *Magunk reviziója* de lichidare a prejudecăților naționaliste, de respect pentru fapte, asumare a răspunderii morale și perfecționare a caracterului sînt demne de stimă. Totodată însă trebuie să spunem că formula eterică a „maghiarimii sufletești" nu asigura vreo protecție oamenilor muncii, cetățenilor de rînd, intelectualilor aflați în strînsoarea crizei economice, expuși șomajului, vexați prin examene de limbă și alte măsuri discriminatorii. Desigur, însuși Makkai știa bine că revizuirea conștiinței naționalității nu constituie în sine o soluție pentru problemele vitale ale minorității maghiare. După părerea sa, consecința acestei conștiințe trebuia să fie „autoîntreținerea" și „automobilizarea" care, prin organizare și educație, asigură existența materială și spirituală a individului aparținător colectivității. El arată că „existența minorității maghiare din Transilvania este în funcție de organizarea sa socială." [6] Scopul acestei organizări este de a-i plămădi într-un organism unitar, viu pe maghiari, care se află deocamdată în stare amorfă. El preconizează însă unitatea (prin a cărei închegare intelectualitatea slujește poporul) prin dizolvarea contradicțiilor de clasă, prin „recanalizarea" muncitorimii înspre comunitatea de viață minoritară [7]. Această unitate minoritară, bazată pe comunitatea menirii, va trebui să fie organizată pe temeiurile autarhiei materiale și spirituale.

În acest fel, prin consecinţele practice preconizate, „imperiul sufletesc" al lui Makkai se transformă în izolare, în contrariul a tot ce ar fi menirea sa sub semnul umanismului universal. Autarhia minoritară era o soluţie care, şi în România burghezo-moşierească, putea duce numai la impas. Izolarea populaţiei maghiare de forţele democraţiei româneşti, de clasa muncitoare echivala cu perspectiva pieirii sigure, dovedind într-adevăr că „problema minoritară este insolubilă", iar categoria de minoritate „este nedemnă de om şi sufleteşte absurdă". Acestea sînt — cum am văzut — constatările pline de dezolare cuprinse în articolul lui Makkai Sándor care a stîrnit mare vîlvă, articol intitulat *Nem lehet* (Nu se poate) şi apărut în revista *Látóhatár* ca justificare a surprinzătoarei sale repatrieri. Poate că Makkai ar fi avut dreptate dacă şi-ar fi format părerile pesimiste despre situaţia şi viitorul naţionalităţilor numai pe baza condiţiilor sociale date, în perspectiva primejdiei naţionalist-fasciste tot mai ameninţătoare. Indiscutabil, diagnosticul său asupra situaţiei de atunci a maghiarilor din România conţinea multe elemente veridice. În schimb, eroarea prognozei era o consecinţă necesară a concepţiei sale, a incapacităţii de a depăşi pe plan teoretic orînduirea burghezo-moşierească. Umanismul abstract s-a dovedit la el — şi sub aspectul eticii minoritare — lipsit de vlagă, iar conceperea opresiunii de care suferea minoritatea drept destin imuabil, drept un fel de categorie eternă, a dus la defetism.

Plecarea lui Makkai, cu subterfugiul ulterior al acelui *non possumus* lipsit de încredere, a provocat replica (întrucîtva stoică) postulînd statornicie, a ideii lui „aşa cum se poate". Szemlér Ferenc respingea în numele gîndirii independente, a umanismului, concluziile „casandrice", de prorocire a stingerii naţionalităţii, cuprinse în analiza făcută situaţiei de către Makkai [8].

Lucrarea *Magunk reviziója* — o împletire specifică a eseului literar şi cu cel de etică — nu cuprindea formularea *expressis verbis* a imperativului eticii minoritare. În acest sens, iniţiativa îi aparţine lui Tavaszy Sándor, care, în studiul *Erdélyi szellemi életünk két döntő kérdése* (Două probleme hotărîtoare ale vieţii noastre spirituale din Transilvania) [9], pune problema ignorării criteriilor etice în activitatea publică minoritară. După cum arată el, nu s-a acordat atenţie „încorporării în conştiinţa naţionalităţii noastre a idealurilor etice care reglementează imperios" viaţa colectivităţii. De aici necesitatea de a da viitorului minorităţii o etică corespunzătoare, a cărei iradiere ar face posibilă „pătrunderea fiecărui membru al organismului naţionalităţii minoritare de către o etică naţională comună".

Studiul lui Tavaszy marchează faptul că, de-acum, funcţia îndeplinită la început aproape în exclusivitate de literatură în domeniul autocunoaşterii şi conştiinţei misiunii maghiarilor din România şi-o asumă gîndirea etică nou apărută. Dacă am periodiza istoricul acestei autocunoaşteri, am putea stabili alternanţa literaturii cu etica şi sociologia, ca unele care au avut rolul de căpetenie în procesul menţionat, dar fără ca reprezentanţii uneia sau alteia să-şi fi adjudecat monopolul îndeplinirii sarcinilor.

Cît priveşte etica, cei mai exigenţi dintre cei care au elaborat-o şi-au concentrat eforturile în direcţia relevării trăsăturilor specifice ale existenţei minoritare, a psihicului caracteristic omului minoritar şi a eticii ce izvora din acestea, *acordînd o atenţie specială relaţiilor cu poporul român.*

Tavaszy, de pildă, explica rolul eticii minoritare prin caracterul determinat al existenţei, ce ar consta în faptul că „viaţa celor care aparţin trupului naţional minoritar este ameninţată, terifiată, atît pe plan individual, cît şi colectiv, de atîtea primejdii şi ispite, încît aşa ceva este de-a dreptul incalculabil." Omul mino-

ritar trăieşte într-o „lume demonică", cu toate potecile şi ungherele pline de capcane, de spirite malefice care îl prigonesc şi-l sfîşie.

Precum se vede, Tavaszy înclină şi el să examineze situaţia maghiarilor luată în sine, izolat de forţele progresiste ale ţării, prin aceasta absolutizînd modul de simţire al unei minorităţi aflate sub opresiunea naţionalistă a orînduirii burghezo-moşiereşti. Acest mod de simţire ar fi — după expresia lui Unamuno — tragic şi donquijotesc. Dar concluziile trase din diagnosticul stabilit pe baza unei secţiuni transversale limitate (diagnostic ce prezintă în unele aspecte ale sale convergenţe cu constatările pesimiste ale lui Makkai) sînt cu totul opuse acelora ale autorului lucrării *Magunk reviziója.* Tavaszy consideră că, tocmai spre a contracara urmările dăunătoare ale aspectelor negative constatate, aspecte ce nu erau străine de starea de fapt existentă atunci (aceste urmări constînd în disensiuni, egocentrismul care duce la criză etică), este nevoie de educarea etică a colectivităţii, prin aplicarea în viaţa minoritară a normelor etice universal valabile.

Intenţiile de pedagogie minoritară ale lui Tavaszy sînt animate de nădejdea că situaţia nefavorabilă existentă conţine în ea pînă şi posibilităţile „vieţii etice de cel mai înalt nivel". Această constatare plină de speranţe, constructivă, îl apropie în schimb de cei care pornesc de la o apreciere mai optimistă a situaţiei minoritare. Astfel, László Dezső tratează despre „darurile vieţii minoritare", opunînd această concepţie pozitivă, orientată şi ea spre valorile spiritului, viziunilor care sesizau în viaţa minoritară doar distrugere [10].

În formularea vieţii minoritare drept o formă existenţială specială, cu totul nouă, părerile lui László Dezső sînt înrudite cu cele ale militanţilor pe tărîm social, juriştilor şi pedagogilor orientaţi spre etică, care încearcă să contureze o definiţie a minorităţii ca grup

etnic distinct față de națiune, avînd individualitate aparte. (Aceste tentative pot fi considerate ca antecedente ale strădaniilor similare desfășurate de sociologia naționalității din zilele noastre.) *Meritul principal al acestor definiții este de a fi surprins statutul populației maghiare din țara noastră în relația sa cu poporul român, specificînd acest element drept criteriu de căpetenie al existenței naționalității.* În studiul amintit, László Desző arată următoarele: „Putem ajunge la viziunea reală asupra vieții minoritare în primul rînd dacă vom deduce caracterul nostru minoritar nu din relațiile ce le avem față de maghiarii aflați în majoritate, ci din acelea pe care le avem cu *majoritatea românească* din jurul nostru." Mai devreme: „Problemele de bază ale vieții noastre minoritare vor fi decise, prin urmare, de relațiile noastre cu românii."

Concluziile etice ale acestei concepții le vom găsi în lucrările lui Paál Árpád, care, analizînd categoria — elaborată de el — de „minoritate populară", subliniază faptul că acest grup etnic în curs de formare ca entitate aparte a devenit *altceva* decît națiunea. Părerile etice ale lui Paál Árpád sînt influențate de etica lui Kant. Invocînd noțiunea kantiană a binelui necondiționat, Paál identifică etica cu strădaniile de obținere a binelui. În numele acestei concepții etice, el revendică recunoașterea drepturilor minorității populare formate ca o comunitate de viață a unui popor minoritar doar sub aspect cantitativ. Nivelul etic al grupului etnic, manifestat prin virtuțile bunătății reciproce, dezinteresului și dragostei de om, constituie un factor indispensabil al supraviețuirii sale și al îndeplinirii misiunii ce îi revine [11].

Imre Lajos consideră și el conștiința menirii ca factor determinant în viața minorității. După părerea sa, soarta minorității nu e determinată de numărul ei ori de starea economică, ci de conștiința clară a misiunii și asumarea ei. În această optică, minoritatea și majo-

ritatea se pot completa reciproc şi pot colabora, fiecare din ele corespunzător misiunii sale. Din soarta minoritară astfel interpretată decurg obligaţii morale a căror respectare este o cerinţă a imperativului vieţii. Cele trei aspecte ale obligaţiei sînt: revelaţia şi conştiinţa misiunii; dezvoltarea trăsăturilor specifice; colaborarea cu naţiunea majoritară [12].

Dacă Imre Lajos pledează pentru doritele bune relaţii între poporul român şi maghiarii de pe aceste meleaguri, urmînd imperativul conştiinţei misionare — inspirată din etica creştină —, Tavaszy Sándor, dealtfel, exponent al aceleiaşi etici, preconizează etica apropierii culturale, a cunoaşterii reciproce, ca bază a legăturilor între naţiunea majoritară a ţării şi naţionalităţile conlocuitoare.

Buna cunoaştere şi difuzare a valorilor culturii româneşti constituie pentru Tavaszy Sándor o cerinţă etică. Acest criteriu îl face să califice drept *act moral* traducerile literare iniţiate de Pen Club şi Erdélyi Helikon. După părerea sa, o reglementare satisfăcătoare a relaţiilor între români şi maghiarii din ţară se va obţine atunci cînd culturile lor nu vor mai servi întreţinii orgoliului naţional, iar creatorii aparţinînd ambelor literaturi vor înţelege să stimeze reciproc umanismul de ei înşişi descoperit. „Limba şi cultura românească — arată el — merită nu examene de limbă impuse, ci dragoste plină de înţelegere şi stimă exprimată cu toată consideraţia. Cei care nu pot sau nu vor să o înţeleagă, nu cunosc natura nobilă a valorilor şi bunurilor spiritual-culturale." [13]

Postularea necesităţii prieteniei şi colaborării între poporul român şi populaţia maghiară a ţării — indiferent dacă pornea de pe poziţii etico-religioase sau kantiene — a fost nu numai un act de semnificaţie morală, ci şi unul de mare însemnătate social-politică. Aceasta însă nu ne scuteşte, în interpretarea de azi a actului respectiv, de constatarea adevărului că nici ce-

rința, luată în sine, a apropierii culturale și, încă mai puțin, principiul complementarității ce îmbrăca forma misiunii date de dumnezeire, nu puteau înlocui factorii reali determinanți ai acestei prietenii și frățietăți, nu puteau suplini forțele motrice reale.

În ceea ce privește însă ideea că etica minoritară astfel concepută ar oferi un exemplu de laborator al moralei umane generale, evenimentele celui de-al doilea război mondial și cele din perioada premergătoare au demonstrat că — din păcate — această strădanie pătrunsă de bune intenții nu era decît o iluzie.

În ciuda erorilor ideologice, a iluziilor vane și inconsecvențelor practice, pare acceptabilă opinia lui Ligeti Ernő, conform căreia unul dintre cele mai prețioase produse ale „procesului de oxidare a vieții minoritare" este *etica colectivă*. Această apreciere se referă nu numai, și poate nu în primul rînd, la tezele teoretice — adeseori foarte discutabile —, ci și la modelul de personalitate și caracter sugerat de etica în cauză. Sîntem convinși că cel care întruchipează virtuțile etice indicînd idealul *umanismului popular*, virtuți care sînt : statornicia, spiritul de răspundere și de abnegație, slujirea devotată a valorilor macro- și microcosmosului, este scriitorul Balázs Ferenc. Valoarea exemplului său este bine caracterizată de cuvintele lui Jancsó Béla, și el reprezentant credincios al acelorași idealuri și virtuți, care aprecia în felul următor semnificația morală a vieții aceluia care a scris *Rög alatt* (Sub glie) : „Lupta bunelor intenții și a cunoașterii pentru popor, cu poporul, este lupta bunelor intenții și a abnegației cu groaznica inerție a prejudecăților, egoismului și indiferenței." [14]

Care este relația între umanismul socialist și umanismul minoritar cu etica sa ?

Este o relație dialectică, desfășurată pe planul conexiunii și al criticii. Relația trebuie interpretată din punct

de vedere istoric, în contextul procesului în care, pe de o parte, dispar rezervele sectare, de refuz, nutrite față de umanismul tradițional, iar pe de alta, se consolidează treptat în cadrul umanismului minoritar curentul popular democratic. Și aici atenția trebuie concentrată asupra etapei de front popular, întrucît momentele concludente ale influenței reciproce izvorîte din această relație au fost create în condițiile luptei antifasciste.

În literatura maghiară marxistă a vremii, nu întîlnim, în țara noastră, scrieri mai de seamă cu caracter etic. Nici pe plan european, în gîndirea marxistă a timpului nu se afirmaseră încă factorii favorabili eticii, iar intelectualii care desfășurau la noi — în condiții foarte vitrege — oarecare activitate teoretică își îndreptau energiile spre soluționarea sarcinilor pe care le considerau pe atunci mai urgente. Desigur că, cu toată această explicație, lacuna constatată nu dispare, nefiind decît în parte compensată de activitatea creatoare în unele domenii tangente eticii cum sînt filozofia, sociologia, critica literară, ori literatura de „pură linie de clasă".

Lipsa eticii expres formulate nu a însemnat însă nici la noi o viziune lipsită de etică, sau o atitudine indiferentă față de morală . Adepții progresului, revoluționarii, erau îndemnați și de o motivație profund etică. Morala practică a proletariatului și în general a maselor muncitoare s-a manifestat prin virtuți cum erau solidaritatea, dragostea de adevăr, perseverența, abnegația, martirajul celor care s-au jertfit pentru cauza dreptății. Și oamenilor muncii din România perioadei interbelice li se potrivea afirmația lui Marx : „Trebuie să cunoști activitatea studioasă, setea de cunoaștere, energia morală și năzuința neobosită spre autodezvoltare pentru ca să-ți poți face o idee despre noblețea omenească a acestei mișcări". [15]

În ceea ce privește morala propovăduită, eforturile cărturarilor maghiari devotați idealului socialist erau străbătute de luminile umanismului real — parte inte-

grantă a marxismului creator. Totodată, conştiinţa lor etică se inspira şi din valorile perene ale moştenirii noastre literare, în primul rînd din concepţia lui Ady, propovăduitor al înfrăţirii româno-maghiaro-slave. Umanismul pătruns de crezul „omului în neomenie" era în acelaşi timp o verigă de legătură cu exponenţii orientării de stînga a umanismului popular, iar postulatele eticii minoritare de propagare a slujirii cauzei poporului şi a apropierii între culturi şi-au găsit aplicare concretă în lupta — condusă de comunişti — împotriva regimului de asuprire socială şi naţională, în alianţa oamenilor muncii români şi maghiari.

Evocarea operei lui Gaál Gábor ne prilejuieşte elogiul conştiinţei etice sugerate prin revelarea evoluţiei maghiarilor din ţara noastră corespunzător propriilor lor legi lăuntrice, precum şi prin consecinţele ce izvorăsc de aici. Această etică necesită în cadrul categoriei realităţilor din întreaga Românie o autocunoaştere ştiinţifică, orizont mondial şi mai cu seamă acţiune eficientă, în alianţă intimă cu forţele democraţiei române. Exemplul de mare responsabilitate, exigenţă şi conştiinţa realmente nobilă a menirii, pe care ni le oferă modelul Gaál Gábor întruchipau în persoana unui remarcabil gînditor, redactor şi militant social toate virtuţile acestea, care se află la polul opus simptomelor lui „morbus minoritatis" diagnosticat de Németh László.

Umanismul exprimat în cadrul redactării revistei *Korunk* în perioada frontului popular a îmbogăţit conştiinţa etică a maghiarilor din România prin antifascismul său consecvent. Paginile revistei difuzează cu putere acea *vox humana* căreia i-a dat glas Fábry Zoltán, identificînd umanismul cu antifascismul. Umanismul formulat de „sihastrul de la Štos" ca imperativ al vremii se alimenta dintr-un ataşament fără de compromisuri, îndeplinind sub toate aspectele sale o funcţie etică. „Antifascismul, în esenţa sa cea mai intimă, este conştiinţa

etică a omenirii ; de aceea, el este, înainte de toate, activism moral." [16]

După cum am văzut, dorința celor care au elaborat etica minoritară, anume — ca minoritatea — în totalitatea ei — să devină o sursă de valori având valabilitate mondială, s-a dovedit, din păcate, a fi o iluzie. În viața și opera lui Fábry Zoltán s-a realizat însă integral cerința, de el însuși fixată, ca în epoca războaielor mondiale micile grupuri și indivizii asigurînd un soi de rezervație a umanismului să intensifice la maximum minimul de care dispuneau în situația lor neprielnică. Influența acestei cerințe se manifestă dealtfel și în volumele vechiului *Korunk*, această realizare fără pereche, din punctul de vedere al culturii maghiare din România, realizare legată de numele neuitatului său redactor.

Antifascismul militant al echipei de la revista *Korunk*, „etica spiritului" ridicată la înalt rang și act de credință, au înălțat într-adevăr pe culmile democrației europene marcate de numele unor Romain Rolland și Heinrich Mann etica maghiarilor progresiști din România, dealtfel inseparabilă de spiritualitatea progresistă românească, de umanismul unor Sadoveanu, Arghezi, Sahia, Eftimiu, Ralea, Roșca, Vianu.

Critica marxistă a transilvanismului, pe vremuri, includea și critica iluziilor și inconsecvențelor eticii minoritare. Relația contradictorie între umanismul socialist și umanismul minoritar a luat forme specifice, rodnice, în cadrul discuției care a precedat Întîlnirea de la Tîrgu Mureș, cît și la consfătuirea însăși, în a cărei convocare un rol de inițiatori l-au avut tinerii intelectuali de la *Korunk* și din cadrul MADOSZ-ului. Trebuie să considerăm Întîlnirea de la Tîrgu Mureș ca o *premisă a dialogurilor noastre de azi*, iar *Credo*-ul adoptat ca rezoluție finală, drept document de însemnătate epocală al acestui dialog.

Józsa Béla, purtător de cuvînt, cu acea ocazie, al poziției muncitorimii socialiste, arăta mai tîrziu că parti-

ciparea lor la Întîlnire nu însemna renunțarea la principii, nu însemna abandonarea concepției lor despre lume, a luptei de clasă. În schimb : „Vrem, nu vrem, sîntem o parte a maghiarimii, astfel că nu ne poate fi indiferentă direcția politicii minoritare a maghiarilor din Transilvania..." [17]

Declarația lui Józsa Béla este o expresie a umanismului care subliniază răspunderea pentru națiune și naționalitate a proletariatului militant „în scopul deplinei redobîndiri a omului" (Marx).

# „UMANISMUL STRINGENT" AL LUI FÁBRY ZOLTÁN

Prin publicarea, în colecţia Téka, a celei dintîi culegeri din scrierile lui Fábry Zoltán *, cunoaşterea operei sale în ţara noastră intră într-o fază nouă. După cîţiva ani de la moartea sa, cititorii din România de azi vor avea la îndemînă volumul, de modeste proporţii, dar grijuliu întocmit, aparţinînd aceluia care a propagat *vox humana*. Fapt de la sine înţeles, în acest volum au o pondere deosebită articolele şi studiile apărute, pe vremuri, pentru prima oară în publicaţiile din ţara noastră. După cum pe bună dreptate o afirmă Balogh Edgár, este indiscutabil că opera lui Fábry constituie şi un bun al nostru. Revista *Új Génius* a lui Franyó Zoltán a fost aceea care a publicat în 1925 eseul *Emberirodalom* (Literatura în slujba omului) — piatră de hotar în evoluţia lui Fábry, iar legătura sa cea mai consistentă cu noi era dată — după cum se ştie — de bogata-i activitate de aproape un deceniu şi jumătate în calitate de redactor pentru Slovacia al revistei *Korunk*. Seria nouă a revistei a beneficiat şi ea de colaborarea sa ; iar dacă vrem să dezvăluim pe de-a-ntregul rolul ce l-a îndeplinit Fábry în cultura noastră, trebuie — în corelaţie cu nu-

* Fábry Zoltán : Egy ember megszólal (Un om prinde glas) Kriterion, Bucureşti, 1973.

meroasele aspecte de ordin personal ale colaborării sale cu noi —, înainte de toate, să căutăm semnificaţia etică a operei şi vieţii sale.

Publicistica lui Fábry, concepută ca „artă a căutării adevărului", are rădăcini profund etice. De aceea, întrebîndu-ne acum în ce fel a devenit moştenirea sa o verigă de legătură între generaţii, credem că îndeplinirea unei atare funcţii i-a fost asigurată de trăinicia conţinutului moral al operei. Fábry ne poate fi de ajutor în această străduinţă, deoarece valabilitatea profesiunii sale de credinţă o dă — în afară de neschimbata ei actualitate — unitatea între cuvînt şi faptă, între ideal şi viaţa care ne oferă un model.

Această armonie exemplară face ca tezele formulate în volumul *Egy ember megszólal* să fie scutite de note moralizatoare, care adeseori pot trezi reticenţe, deşi Fábry are o evidentă încredere în forţa „moralei spirituale", în forţa cuvîntului rostit de martor, de acela care nu-şi părăseşte postul, sau a celui care, în postura „acuzatului", nu pregetă să prevină şi să răscolească lumea. Totuşi, optimismul său specific şi credinţa în forţa exercitată de morală nu constituie iluzii ale unui moralist. La el, noţiunea hegeliană de morală a spiritului nu apare niciodată despărţită de imperativul vremii care este realismul etic, iar mediul şi mijlocul efectiv al „rezistenţei spiritului" rezidă în atitudinea omului moral, în responsabilitatea sa faptic concretizată. Etica lui Fábry nu este o dogmă înmănuncheată în teze ; nimic mai străin de el decît cuprinderea într-un codice rigid a moralei corespunzătoare unei realităţi în perpetuă transformare. Totuşi, această etică manifestată în incandescenţa publicisticii şi în rînduiala strict principială a unei vieţi este consecvenţa însăşi, credinţa faţă de idealurile şi valorile ce-l conduc în viaţă. Poate că această tenacitate este cea care exercită pînă astăzi o puternică atrac-

ție asupra cititorilor care, în vremurile unor mutații valorice, sînt îndemnați să găsească puncte morale de reper, spre a se sustrage efectului demoralizant al frustrației de perspective și al resemnării.

Și încă un fapt. Consecvența lui Fábry — care implica și corectivele autocritice, indispensabile — nu a degenerat într-o viziune anistorică. Deși războiul, fascismul și imperialismul sînt leit-motive ale scrierilor sale, el a ținut pasul cu evoluția lumii, rămînînd în acest mod fidel sieși. Răspunsurile sale ni se adresează și nouă, trimițînd în același timp, la numeroase probleme ale întregii vieți moderne.

Morala spiritului și realismul etic sînt componente ale uneia și aceleiași concepții. Gîndirea lui Fábry nu reflectă nici ea numai condiția dată, cu tendințele ei retrograde, respectiv avansate, ci și spiritualitatea care exprimă această realitate contradictorie. Dar fidelitatea față de realitate nu se transformă niciodată la el în justificare a conformismului : „Legea moralei spirituale nu-i recunoaște pe oportuniștii condiției date". Această morală identică cu responsabilitatea spirituală sugerează înainte de toate rezistența spiritului față de realitatea opusă spiritului și moralei, ipostază în care Fábry consideră spiritul ca fiind invincibil. Această convingere o sugerează și printr-un citat din Steinbeck : „Singura poruncă ce nu poate fi executată... este asuprirea de durată a spiritului uman."

Universul moral al lui Fábry este populat de conflictele și crizele suportate de oamenii care au cunoscut fascismul, cel de al doilea război mondial, pericolul atomic și alte cataclisme, precum și de noțiunile, metaforele specifice prin intermediul cărora sînt comunicate toate acestea. Poezia a însemnat, dealtfel, pentru el o continuă manifestare a eticului, în schimb etica sa nu se inspira numai din umanismul lui Ady și în general din poezia umanistă, căreia îi atribuie rolul străjii, ci ea însăși este, oarecum, poezie. Politicul, eticul și esteticul nu pot fi

despărţite în opera lui Fábry, a cărei coeziune lăuntrică este dată de încercările suportate, de frumuseţea acestei personalităţi şi vieţi ieşite din comun.

Ajungem, acum, la evocarea acelui secret — despre care am mai amintit — al farmecului lui Fábry, capabil, în iradierea sa luminoasă, să cucerească mereu alte minţi şi inimi, şi care rezidă în exemplul său personal. Modelul se conturează în faţa noii generaţii într-un moment istoric în care personalitatea, ca valoare, dobîndeşte o deosebită greutate specifică. Necesităţi individuale şi colective cer imperios atît studierea interdisciplinară a formării personalităţii, cît şi crearea de condiţii indispensabile acestei formări. În acelaşi timp, procesul coincide cu năzuinţa spre atingerea scopului ideal al socialismului, cu asigurarea criteriului său moral. Fireşte că nici formula Fábry nu trebuie absolutizată. El însuşi ar fi primul care ar protesta împotriva unui asemenea procedeu. Fábry a susţinut în repetate rînduri că automulţumirea duce la plafonare. Dealtfel, un Fábry ridicat pe piedestal ar fi incompatibil cu tot ce considera el esenţial în învăţăturile date, în propria-i viaţă. Atare procedeu, în loc să familiarizeze tineretul cu exemplul său, l-ar îndepărta de el. Rămîne însă atractivă şi valabilă calitatea pe care nu numai că o aprecia drept trăsătură pozitivă centrală a idealului său uman, ci o şi concretiza fără ezitare în lupta sa, şi anume *curajul civic*: „...poziţia fermă, tenacitatea, identitatea cu tine însuţi, cu cea mai intimă esenţă umană a ta". În definirea acestei trăsături de caracter, care este unul din „indicii" atitudinii „eroice" fábry-ene, recunoaştem formula cea mai potrivită a năzuinţelor contemporane de atingere şi apărare a autenticităţii individuale.

În interesul tendinţei actuale de cunoaştere şi însuşire tot mai profundă a operei lui Fábry, trebuie să ne ferim de orice interpretare care ar transforma în anacronism exemplul ce-l oferă. Tineretul de astăzi are de la bun început suspiciuni faţă de oricine îi este propus în pos-

tură de proroc. De aceea, în analiza luminoasei personalități a lui Fábry Zoltán, să rămînem la definiția, înălțătoare în simplitatea sa, la care se referea el însuși atît de deseori, pe urmele formulei lui Ady, și anume, de *om într-o lume inumană*. Consună cu această definiție și viziunea lui Rákos Péter asupra forței de atracție exercitate de omul din Štos asupra contemporanilor: „Gestul de o viață întreagă, de rară frumusețe, personalitatea care s-a avîntat fără teamă și rezerve în bătăliile spirituale ale Europei în ultima jumătate de veac, care a sorbit pînă la ultima picătură paharul amărăciunilor din belșug oferite fiilor ei de Europa centrală, și a cărei înțelepciune a atins deplina maturitate."

În sistematica (de rezonanță expresionistă) utilizată de Fábry pentru ordinea valorică a categoriilor, umanismul *stringent* ocupă (și sub aspect cronologic) un loc aparte. Analizînd această noțiune și atitudinea pe care o conturează, intenționăm să demonstrăm că realismul său etic rămîne pînă azi valabil. Acest umanism este un răspuns contemporan dat barbariei fascismului. El constituie conștiința epocii, ca o reacție inevitabilă, un răspuns la tot ce semnifica fascismul în neomenia sa. Umanismul stringent izvora din realitate, respectiv din respingerea, negarea unei realități date, pentru a se afirma drept *„îndatorire de o forță elementară"*, drept categorie etică. Este necesar să ne ridicăm împotriva fascismului care echivalează cu pierderea omeniei. Mobilul exterior se transformă însă în imperativ lăuntric, în necesitate. Acesta este, deci, sensul în care antifascismul lui Fábry este o atitudine specific etică, o faptă specific morală, o obligație care acționa cu forța constrîngerii asupra individului. Desigur, este vorba despre o constrîngere morală, de vreme ce omul face sub imperiul unei necesități lăuntrice ceea ce este convins că trebuie să facă.

Kant — după cum se știe — opunea existența (Sein) comandamentului moral (Sollen). Imperativul lăuntric al lui Fábry însă nu numai că se inspiră din existență, ci se și orientează spre transformarea ei. Umanismul lui nu-și are lăcașul în Parnas, ci — ca responsabilitate față de popor și națiune — duce *la umanism politic, activ.* Deși are un sens negativ, ascunde posibilitatea unor soluții pozitive. Este o atitudine născută sub semnul frontului popular, pentru a-i face mai fermi în omenie, ca o profesiune de credință comună, pe toți aceia în care s-a trezit glasul conștiinței epocii, de la Thomas Mann, apărător al valorilor tradiționale, pînă la propovăduitorii valorilor viitorului socialist. Aceasta a fost funcția în care atitudinea în cauză și-a exercitat influența — și în țara noastră, prin intermediul revistei *Korunk* —, ca un curent puternic al umanismului minoritar aparținînd antecedentelor eticii profesate de naționalitatea socialistă.

Cea dintîi problemă care trebuie lămurită este una de cronologie. Umanismul stringent a trebuit să-și facă apariția într-adevăr în momentul în care a fost formulat de Fábry. „Fără perseverență morală nu există umanism." Tocmai această continuitate, această perseverență este cea care asigură valabilitatea atitudinii respective și în zilele noastre. Permanența etică ce rezidă în umanismul stringent nu-i îngăduie lui Fábry să dezarmeze nici după victoria militară asupra fascismului. El a dat glas umanismului treaz, ori de cîte ori era nevoit să constate sau să sufere din nou influența otrăvitoare a fascismului (ca o grimasă a istoriei, și în calitatea de „acuzat" prezumtiv). Această conștiință trează l-a determinat să protesteze împotriva celor care încearcă, sub masca umanismului, să desființeze, expropriind-o, omenia autentică. În acest fel, continuitatea etică impusă de umanismul stringent devine un mijloc de apărare împotriva manipulării umanismului.

Continuitatea este cea care guvernează etica străjii, credința omului perseverent la postul său, al cărui îndărătnic *non possumus* era cu stăruință propovăduit și aplicat de Fábry. În timpul războiului, după prima sa eliberare de la Illava, evocînd exemplul străjii din Pompei, socotea că „statuia vie, inamovibilă a catastrofei" ar fi simbolul cel mai potrivit vremii. „Pompei a pierit : au pierit oamenii, case și edificii cu coloane, dar această fundație stîngace păstrează pînă astăzi rostul și mesajul întregului ansamblu". Straja este angajată prin „conștiința cunoașterii, convingerii și acceptării", ea trebuie să conserve lumea de ieri, pentru a o transmite, a o salva pe seama zilei de mîine.

La vremea sa, în mijlocul scurgerii lavei și al ploii de cenușă, Fábry voia să îndemne la stăruință, la reluarea angajării. Simbolul ostașului de la Pompei nu este însă univoc. Îndărătnicia poate ascunde și incapacitate de a trăi, poate însemna și neputința totală de a se acomoda. Straja care, deși putea să fugă, nu s-a mișcat din loc, nu se asimilează, iar astfel eliminată rămîne fără soți, va trăi numai din amintiri. Întoarcerea spre trecut ar putea să o determine să devină conservatoare, iar amintirile ar putea să o oblige la neîncetate autojustificări. Ea se poate înșela în credință, în certitudini, în tot ce îți dă puteri întru păstrarea credinței.

Numai conștiința deplină a acestei ambivalențe poate proteja straja împotriva anchilozării în post în virtutea funcției sale, împotriva disciplinei cazone. Într-adevăr, numai straja care e statornică pentru că este înzestrată cu facultatea cunoașterii (presupunînd și critică), a convingerii, este în stare să înfrîngă inerția paralizantă și acea conștiință a datoriei care sugrumă autonomia personalității, devenind automatism pur. Numai aceste biruințe lăuntrice fac ca exemplul său să fie demn de urmat în toate epocile, în care, față de efectul demoralizator al fărîmițării, al lipsei de perspectivă și al eșe-

cului, intransigența sa se poate transforma, într-adevăr, într-un semn de viață fortifiant, dătător de speranțe.

Etica străjii intransigente este în mod necesar o etică a singuraticului. Fábry însă, aducînd un elogiu străjii singuratice, nu s-a oprit la a invoca un caz special de continuitate etică, ci, în *Stószi előszó* (Preacuvîntare din Štos), abordează într-o modalitate autobiografică, dar urmărind scopul generalizării teoretice, problema centrală a criticilor sociali și a scriitorilor vremii sale, și anume *singurătatea*. Fenomen paradoxal: în vreme ce numeroși critici ai lumii moderne (Mills, Jaspers, Camus, Kafka, Sartre, Beauvoir) aruncă vina pentru însingurarea omului și chiar a maselor (Riesman) pe tehnică, pe specializarea exagerată, pe modul de viață al megalopolelor, pe automobilism, pe manipulare, pe birocratism etc., în vreme ce Fromm afirmă că teama de singurătate îl determină pe omul modern să fugă de libertate, renunțînd la propriul Eu, la bazele singurătății sale, iar Heidegger consideră a fi găsit în modul de viață apatrid rădăcina înstrăinării analizate de Marx, Fábry Zoltán ne-a lăsat o adevărată apologie a singurătății. Desigur, „sihăstria" de la Štos nu era „intimitate protejată de o putere", un turn de fildeș sau un adăpost confortabil. Interpretînd propriul său caz, Fábry debutează cu o afimație paradoxală și anume că, de fapt, nu există singurătate. Omul nu se poate rupe cu totul de lumea sa. „Singurătatea este terenul de joc, cîmpul de bătălie al tensiunii dialectice. Este apropiere și îndepărtare, ciocnire și unire." Această singurătate reprezintă pentru Fábry o poziție de luptă bine consolidată, un ideal laborator de creație, un post de pază al conștiinței angajate și al autoanalizei. De aceea, retragerea aceasta este *singurătate colectivă*. Este, și totodată n este, constrîngere: principiu cristalizat din necesitate, virtute dobîndită de nevoie. În orice caz, este un ca-

dru liber ales, în ultimă instanță, o formă de viață aleasă de bună voie ; ceea ce a conferit autonomiei sale o asemenea protecție, încît, chiar în relativitatea ei, nu numai că o ocrotea în mijlocul cataclismelor istoriei, dar a stimulat la maximum *vox humana*.

Singurătatea colectivă s-a dovedit a fi un stimul în acțiune, deoarece a rămas în permanență deschisă în fața lumii exterioare. *Pro domo* nu se poate separa de *pro mundo*. Întotdeauna, această singurătate asimila, făcea operă de selecție și dădea răspunsuri. Cel ce a făcut din ea un bastion al angajării morale a acționat cu spirit de răspundere. Retrăgîndu-se, el nu a amuțit cu desăvîrșire, ci și-a ales locul, punctul acustic cel mai favorabil de unde putea răspunde, de unde putea glăsui tuturora ca om liber. „*Omul responsabil este omul care dă răspuns*". Omul singurătății colective a lui Fábry nu deapănă un monolog, ci e o ființă oricînd gata a dialoga. Omul care dă răspuns este partenerul ideal într-un dialog, adept al formei supreme de comunicare, dialogul, întîlnire specifică oamenilor (Martin Buber), căci vede în această scopul și mijlocul umanizării (Milan Mahovec). Iată de ce, etica singurătății duce la morala punții, a relațiilor dintre popoare, a apropierii culturale, a păcii, a „întîlnirii între oameni".

La Fábry, etica singurătății își lărgește sensul într-o formulare a eticii minoritare. Singurătatea de la Štos a fost determinată, nu în ultimul rînd, de situația minoritară, fiind oarecum și o reflectare a acestui complex. Realismul său etic a contribuit nu numai la cristalizarea conștiinței responsabilității individuale, a sensului vieții, ci — chiar de la începuturile sale — și la conștiința noii situații istorice a unui întreg grup etnic, cu perspectivele acestei situații. Fábry și-a dat seama imediat, în anii '20, de sarcinile pe care le impunea noua situație. El s-a ridicat fără preget împotriva politicii naționaliste instaurate în Ungaria hortystă și încă de pe atunci, ca antidot împotriva primejdiei provincialismului ce amenință pe-

riferia condamnată la viață, s-a axat ca maghiar pe „lungimea de undă a lumii".

Fábry și-a dat seama cu limpezime de capcanele psiho-morale ale complexului de inferioritate datorat situației minoritare, avertizînd atît împotriva supracompensării, cît și a resemnării, a sleirii provenite din lipsa de ecou, după valul de înflăcărare. A stabilit un program special care preconiza calea de ieșire din impas, program care — conform eticii omului singuratic — prevede menționata intensificare a minimului la maxim. Această sforțare stimulează autodepășirea colectivă în interesul eliberării umanizate a energiilor creatoare ascunse în colectivitate. O parabolă biblică susține concepția sa prin care îndeamnă la transcendență pe această lume: „Este veșnica luptă a lui Iacob cu îngerul. A celor mici cu cel mare. A condiției date cu posibilitățile, a minimului ahtiat după maximal."

Aici, noi dimensiuni vin să îmbogățească etica lui Fábry, spre a se înălța la nivel general uman. Într-o epocă în care mulți gînditori remarcabili (Heidegger, Saint-Exupéry, Jean Lacroix, O. F. Bollnow) consideră lipsa de patrie, dezrădăcinarea drept formă modernă a mizeriei umane, Fábry, prin întreaga-i viața și concepție despre lume, a instituit contramodelul acelui *homo viator* al existențialiștilor, în sensul că prin apoteoza intransigenței și a căminului nu i-a dat dreptate nici filistinului anchilozat, nici aventurierului refractar la orice fel de angajare.

Fábry ia act de condițiile date, se instalează în ele, le transformă în acceptabile, dar nu pentru a le definitiva și conserva ca imuabile, împreună cu sine însuși. „Omul fie că acceptă situația dată și trăiește în ea mai departe în același mod, fie că o transformă, evadînd din ea. Situația dată poate fi un blestem și poate fi o binecuvîntare pentru om: cea care îl ține în loc și cea care îi dă avînt". Este un apel de a se trece peste inerția care înjosește și corupe omul și popoarele, de a înfrînge

strînsoarea *Nihil*-ului. În acest fel activismul moral al lui Fábry devine o profesiune de credinţă în favoarea vieţii pline de sens, spre a o păstra şi practica drept unică învăţătură ce duce la singura existenţă demnă de om. În acest fel putem recunoaşte aici etica acelei atît de rîvnite demnităţi umane. În posturile sale multivalente, dar concordante, ea este o parte organică a ceea ce a fost formulat drept „pedagogie mondială a umanismului socialist".

În 1940, Fábry şi-a destinat scrierea intitulată *Egy ember megszólal* spre a fi o „bunăvestire" de Crăciun. Lucrarea se încheie cu un apel: „Fiţi încrezători!" Această deviză, semn de viaţă dat de straja care stă neclintită la locul ei, ne transmite, chiar după scurgerea unui pătrar de veac, speranţa pe care ne-o dau *posibilităţile* ce rezidă în om.

# ETICA „REALISMULUI NAȚIONALITĂȚII"

În articolul *Vita és vallomás* (Dispută și confesiune) [1], Kántor Lajos notează că, dacă considerăm anul 1971 drept an al istoriei literare, apariția cărții *Az illuziók kávéháza* (Cafeneaua iluziilor ; Kriterion 1971) constituie un eveniment de seamă al acestui avînt. Observația este de bună seamă justificată ; extinzînd însă cercul la care se referă, ne-am permite să afirmăm că scrierea lui Méliusz (dimpreună cu „studiile" de istorie culturală ale lui Benkő Samu, istoria literaturii datorată lui Kántor și Láng, precum și monografia lui Tóth Sándor închinată lui Gaál Gábor) *îndeplinește rolul unei pietre de hotar în împlinirea conștiinței de naționalitate a maghiarilor din România.* În această funcție, amintita carte constituie un act de politică în domeniul naționalității, dînd expresie celor mai nobile aspirații.

Cartea lui Méliusz József — reunind articole, eseuri, interviuri și cuvîntări — înmănunchează într-o succesiune aproape cronologică și în interdependența lor lăuntrică evenimentele și manifestările de importanță hotărîtoare pentru cultura și viața noastră publică. În acest sens, însăși cartea în cauză constituie un document, reflectînd dezvoltarea naționalității socialiste, procesul de soluționare a problemei naționale și a naționalităților. Această carte nu numai că sintetizează dezvoltarea conștiinței socialiste a naționalității, ci — atît în părțile ei

constitutive, cît și în ansamblu — stimulează acest proces de transformare. Ea este deci părtașă și forță motrice în noua metamorfoză, postură în care, evident, nu este singura ce s-a manifestat, dar foarte adesea ia o temerară inițiativă înfruntînd lipsa de înțelegere față de opera de pionierat.

Am precizat care a fost misiunea pe care a îndeplinit-o literatura noastră în procesul specificat. În cartea lui Méliusz — operă de sinteză a poetului, scriitorului, publicistului și activistului social de mari răspunderi —, publicistica, respectiv luarea de atitudine social-politică își asumă rolul de a ține loc unei eficiente ideologii, sociologii și etici. Să nu fim greșit înțeleși : această considerație nu i se adresează ca unui surogat indispensabil pentru moment, ale cărui folos și valoare se micșorează sau dispar odată cu dispariția utilității rostului său. Scrierile lui Méliusz sînt de o valoare autonomă nu numai prin caracterul lor documentar și mesajul ideologic, ci și datorită calităților artistice ale celor mai multe dintre ele.

Cît privește, în schimb, procesul pe care îl reflectă cartea lui Méliusz József, el este unul complex, urmînd adeseori o linie sinuoasă. Procesul acesta se constituie din atitudini sociale care modelează conștiința națională a minorității maghiare socialiste din România, manifestări care subliniază importanța culturii în limba maternă și a cultivării tradițiilor, depășirea dificultăților ivite, evoluția autocunoașterii stimulatoare a „conștiinței de noi", desfășurarea „fidelității angajate" (Darvas József) și a spiritului de răspundere adecvat acesteia, utilizarea mai eficientă a condițiilor date, înființarea de noi instituții, măsurile politice, administrative și juridice dictate de viața însăși, respectiv consecințele acestor măsuri. Acest proces — cu toate contradicțiile și conflictele inerente lui — este o parte integrantă a adîncirii democratismului socialist, în cadrul căreia masele aparținînd naționalităților — împreună cu întreaga populație a țării —

nu constituie un „obiect" al activității politico-sociale, ci sînt subiecte active ale formării propriului lor prezent și viitor.

Cartea *Az illúziók kávéháza* constituie o mărturie a sarcinii deosebite care, în această transformare de însemnătate istorică și cu mai multe etape de evoluție, a revenit (mai ales după 1968) acelei categorii a intelectualității noastre care își avea în autorul cărții pe unul din protagoniștii ei. Méliusz József era predestinat unei asemenea misiuni chiar și prin drumul parcurs în viață. Atașat de tînăr cauzei socialismului, fiind un intelectual bine informat asupra celei mai recente literaturi marxiste, un talent multilateral, cu evoluție intelectuală complexă și nu lipsită de impasuri intermitente, avînd o cultură europeană, pătruns fiind de o profundă atitudine antifascistă, întreținînd relații de prietenie cu cărturari de seamă din țară și de peste hotare, om receptiv față de tot ce e nou, și, în sfîrșit, trecut printr-o seamă de încercări, „această fire de răzvrătit prin definiție, prin constituție", acest „suflet neliniștit" se simțea îndemnat să reacționeze cu mare sensibilitate la problemele cruciale ale poporului său, ale epocii, să devină un reprezentant inspirat al celor mai progresiste tendințe ale culturii noastre.

*Obiectivul ideologico-etic fundamental al cărții* Az illúziók kávéháza *constă în formularea autocunoașterii lipsite de iluzii, a „realismului naționalității maghiare din România", respectiv a eticii corespunzătoare.* În mod firesc, Méliusz abordează acest obiectiv din unghiul de vedere al literaturii și rămînînd mai cu seamă înlăuntrul acesteia, însă — după cum o arată și în nota introductivă — în deplină conștiință a faptului că este vorba despre mai mult și anume, de „imperativul și destinele conștiinței de sine a naționalității". Această năzuință spre autocunoaștere și autodefinire constituie

un imperativ vital, căci prin ea trebuie să ne ridicăm la conştiinţa realităţilor schimbătoare ale naţionalităţii noastre : prin intermediul unor noţiuni, categorii şi principii contemporane corespunzătoare. De aceea, de la început, în chip de acord introductiv, autorul postulează realitatea limbii materne, în care vede condiţia hotărîtoare a existenţei naţionalităţii, a esenţei şi evoluţiei noastre omeneşti. Iată de ce socoteşte a fi o lege a eticii credinţa faţă de limba maternă, iar poezia, care o ţine vie, o cultivă şi o transmite, o ridică la rangul de misiune.

Noţiunea şi cerinţa realismului în domeniului naţionalităţii este înrudită în esenţă cu cea a integrării în cultura întregii ţări. Volumul lui Méliusz nu prea cuprinde scrieri care să nu se refere la concepţia lui Gaál Gábor. Aidoma maestrului său, el jalonează în primul rînd sarcinile ce revin literaturii noastre — categorie determinată de societatea românească, precizînd că această literatură este menită să exprime realităţile naţionalităţii maghiare de pe teritoriul întregii ţări, destinul indivizibil al naţionalităţii din toată ţara. În acest spirit, el se pronunţă în repetate rînduri împotriva regionalismului, prestînd profesiune de credinţă pentru literatura maghiară unitară din România. Sfera de cuprindere a noţiunii de integrare se amplifică la Méliusz, dobîndind un conţinut filozofic, sociologic, politic, estetic şi etic. După părerea lui Rácz Győző [2] concepţia lui Gaál Gábor despre „românietate" reprezintă un imperativ fundamental de ordin estetic-ideologic, neputînd fi redus la necesităţile determinate de apartenenţa geografică a scriitorului. În interpretarea lui Méliusz József integrarea amintită înseamnă revelaţia comunităţii istorice care „leagă ireversibil naţionalitatea maghiară din România, interesele vitale ale acestei naţionalităţi, de realităţile poporului român şi ale spiritului românesc, de interesele sale democratice şi umaniste, progresiste şi revoluţionare." [3] Această definiţie conferă un sens ideatic mai

presus de orice echivoc concepției și atitudinii discutate.

Totuși, se ridică întrebarea dacă autorul nu descifrează, în această noțiune introdusă de Gaál Gábor, mai mult chiar decît fusese gîndit inițial ? De exemplu, Tóth Sándor, *Gaál Gábor. Studiu monografic*, București, 1974) face o analiză profundă a legăturii lui Gaál Gábor cu realitățile românești, expune pe larg eforturile sale redacționale pentru prezentarea acestor realități, respectiv a spiritualității românești progresiste, apreciază însemnătatea „numărului românesc" al revistei *Korunk*, dar nu abordează analiza în fond a noțiunii de „românietate". În schimb, el citează rîndurile de confesiune în care concepția lui Gaál Gábor se afirmă nu numai ca recunoaștere a realităților vieții, ci pătrunde pînă în registrul conștiinței și al moralei : „Am afirmat întotdeauna că trebuie să ne soluționăm viața împreună cu cei cu care convietuim. Nici în grandioasa etapă actuală de maturizare a timpului nu sîntem de altă părere. Numai în acest fel ne simțim și astăzi cu *conștiința curată*" (sublinierea mea — G.E.). [4]

Sub acest aspect privită, concepția lui Gaál Gábor pune, fără îndoială, și bazele unui tip de acțiune socială, sugerînd dubla răspundere ce caracterizează — după Méliusz — etica minorității naționale : „...reala noastră dublă răspundere constă în : răspundere față de noi înșine, față de personalitatea noastră națională, precum și răspundere, pe baza și în spiritul egalității de drepturi între națiunea română și naționalități, față de acea democratică și umană comunitate frățească a destinului care asigură dezvoltarea demnității umane..." [5]

Acest postulat al dublei responsabilități exprimă interdependența între general și particular ; printre altele, libera dezvoltare a culturii socialiste specifice, de conținut național, a naționalităților duce la integrarea reciprocă frățească, cetățenească a națiunii române și a naționalității maghiare. Continua consolidare a acestei uni-

tăți nu anihilează, firește, relațiile care — în multilaterală interdependență, prin intermediul tradițiilor și al limbii — leagă literatura noastră de literatura maghiară în general. Méliusz apreciază sub acest raport concepția redacțională a volumului al VI-lea al *Istoriei literaturii maghiare*, care încadrează literatura noastră „ca o categorie socială, istorică și de conștiință dialectic deosebită prin trăsături foarte esențiale de cea din Ungaria, integrînd-o cu un istorism consecvent în ansamblul literaturii maghiare a secolului XX."

Cele de pînă acum indică deja distanța astronomică între realismul naționalității profesat de Méliusz și unele concepții conformiste cramponate de fapte. Acest realism se inspiră din respectul pentru fapte, dar este orientat spre idealuri, interpretează și dă imbolduri în perspective filozofico-etice.

Conținutul de idei din *Az illúziók kávéháza*, acela de luptă împotriva amăgirilor conștiinței, se inspiră din marxismul creator care a deschis o nouă fază în istoria gîndirii socialiste. Aici reîntîlnim moștenirea lui Gaál Gábor, maestrul adîncit în studiul lucrărilor de tinerețe ale lui Marx, tălmăcitor și propagator al acestor lucrări, care — după cum cu multă dreptate reamintește Tóth Sándor — încă de pe la jumătatea celui de al cincilea deceniu își introducea discipolii în lumea umanismului marxist, premergînd deci mult orientării filozofiei europene. Méliusz nu este un filozof, el este preocupat de cercetări mai cu seamă în domeniul sociologiei literare. El raționează în termeni literar-artistici, creează literatură și trăiește în literatură. Dar această centrare a gîndirii sale în jurul literaturii nu-l îndeamnă nici o clipă să facă abstracție de necesitatea filozofiei și în general a științelor sociale. Méliusz este pe deplin conștient de faptul că numai fundamentul ideologic al marxismului conceput ca sistem deschis este în măsură să ferească de un dogmatism etnocentrist realismul său în problemele referitoare la naționalitate, că numai o ase-

menea concepție îl integrează în circuitul internațional al ideilor progresiste. El nu-și încătușează în exclusivism interesul. Atenția îi este captată de toate tendințele moderne, fie că este vorba de beatnicii lui Allen Ginsberg, fie de teoreticienii noii stîngi. Nu e greu să ne dăm seama de efervescența pe care o poate produce receptivitatea lui Méliusz în cercul acelor intelectuali anchilozați sau tineri neîncrezători care identifică încă și azi marxismul cu denaturările din anii '50. Antidogmatismul acut a lui Méliusz nu se manifestă însă numai prin critica făcută unei etape ideologice și politico-literare în linii mari depășite. Apelul său la autocritică și atitudinea exemplară față de propriul său trecut au semnificația unei purificări etice. Méliusz își concepe cu toată seriozitatea teza despre necesitatea analizei de sine și a autorevizuirii generațiilor. În armonie cu această inițiativă, el constată: „...căci, la urma urmei, trăiam, scriam, ne agitam învăluiți în iluzii, sub imperiul manipulațiilor dogmatice." [6]

*În adevăr, a venit vremea profundelor autorevizuiri personale.* Firește că esențialul constă nu în autoflagelare manifestă, ci în analiza autobiografică concretă a variantelor general valabile pentru întreaga țară și individuale ale unui simptom al epocii, pentru a se putea trage concluzii valabile atît în prezent, cît și în viitor. Printre altele, punctul de vedere manifestat de unii participanți la discuțiile purtate în jurul tratatului de istorie a literaturii scris de Kántor și Láng relevă aceeași necesitate imperioasă a autorevizuirii.

Este remarcabil și totodată caracteristic faptul că în scrierile lui Méliusz József o pondere deosebită o are interpretarea tradițiilor. Acea ardoare la care s-au referit de mai multe ori comentatorii volumului discutat este prezentă mai cu seamă în scrierile polemice pe marginea moștenirii trecutului. Nu ar fi exagerat să calificăm

cartea *Az illúziók kávéháza* drept un ciclu de pamflete istorico-literare.

Cum se explică acest interes însufleţit pentru moştenirea noastră literară ?

Méliusz are revelaţia faptului că realismul naţionalităţii reclamă înainte de toate, cronologic, o autentică trecere în revistă a valorilor din trecut. El ştie şi vrea ca şi ceilalţi să-şi dea seama că acea cultură ale cărei creaţii de mare trăinicie vădesc trăsăturile unui grup etnic, tendinţele caracteristice ale gîndirii sale, constituie — împreună cu limba maternă — o considerabilă forţă de coeziune, necesară supravieţuirii. Apoi, o consecinţă organică a rolului ideologic al literaturii noastre este aceea că marile discuţii din domeniul culturii au fost duse şi sînt duse în primul rînd pe frontul istoriei literare.

Cultivarea tradiţiilor constituie o însuşire specific umană, chezăşie a supravieţuirii diverselor societăţi, în general a societăţii, care este în acelaşi timp un pol dialectic advers răzvrătirii, mobil al progresului. Spre deosebire de ştiinţă, care transmite informaţii, cunoştinţe, această tradiţie comunică valori. După cum observă Leszek Kolakowsky, orice selecţie a valorilor trecutului înseamnă, inevitabil, afirmarea unor valori tradiţionale care sînt deja acceptate. Această constatare se aplică pe deplin procedeului lui Méliusz, opticii sale în examinarea şi selectarea a tot ce consideră că trebuie conservat, ca avînd rezonanţă în actualitate.

Tratînd despre trecutul apropiat, Méliusz apare drept continuator al moştenirii lui Gaál Gábor, împreună cu toţi aceia care se declară neschimbat adepţi ai valorilor pe care le conţine această moştenire. Fidelitatea faţă de tradiţiile revistei *Korunk* se îngemănează cu credinţa faţă de *vox humana* a lui Fábry Zoltán, naş al „umanismului minoritar", în care Méliusz vede pe bună dreptate pe cel mai consecvent păstrător al moralei politice a lui Ady, pe acela care *a personificat autorevizuirea*

*maghiară antinaționalistă, precum și antifascismul ridicat la rangul de gen artistic.*

Bineînțeles, învierea trecutului nu constituie niciodată un scop în sine pentru Méliusz. În viziunile evocatoare ale trecutului vibrează patosul sarcinilor de astăzi, iar idealurile scriitoricești și umane pe care le proslăvește sînt aliați ai săi în lupta pentru prezent. Acesta este spiritul în care, la Oradea, arăta că tot ce avem azi a început odată cu Ady, părinte al literaturii maghiare din România, literatură care înseamnă „răspundere, fermitate, umanism, credință față de tradițiile naționale, înfrățire progresistă, revoluționară între popoare, contemporaneitate, Europa." Acesta este spiritul în care, la Sighișoara, îl rememora pe acel Petőfi pe care încă Uniunea Oamenilor Muncii Maghiari și-l alesese ca portdrapel, „argumentul nostru, curajul nostru... conștiința noastră națională și internațională, de-acum internaționalist-proletară, patriotismul nostru de o nouă semnificație, neînfricat, antifascist".

Tradiționalismul astfel interpretat alimentează atitudinea și disputele sale — adeseori tensionate pînă la părtinire — mai cu seamă în interpretarea literaturii maghiare din România interbelică. Méliusz își apără concepția înzăoat în armura vechiului *Korunk*, el atacă fenomenele sau tendințele considerate dăunătoare, referindu-se mereu și mereu la Gaál Gábor. În acest context, campania lui Méliusz de cultivare a tradițiilor dobîndește rezonanțe politico-literare și sensuri ideologice de plenară actualitate.

# EVOCAREA TRECUTULUI — SUB SEMNUL MORALITĂŢII

„Aici adie în permanenţă suflul ideii de umanism, căci Transilvania are nevoie de omenie ca de un codru de pîine "— arăta în 1938 Kacsó Sándor, caracterizînd spiritualitatea transilvăneană. Acum, cînd doresc să prezint cel de al doilea volum al memoriilor sale *, mă simt îndemnat să citez pentru început această teză, deoarece, cred, cartea lui Kacsó exprimă fidel măreţia morală şi frumuseţea umană a drumului său închinat acestui crez. Ştim că, în miezul furtunilor istorice, între ideal şi realitate nu a existat o atît de deplină armonie, cum apare ea înfrumuseţată în cartea lui Kacsó. Tot ceea ce nu era şi, prin firea lucrurilor, nu putea să fie uniform valabil în imaginea spirituală deloc unitară a unor meleaguri cu destine frămîntate, sfîşiate de tragice contradicţii, se dovedeşte însă fără echivoc valabil în viaţa scriitorului, în care fapta şi cuvîntul, principiile şi activitatea cotidiană apar într-o unitate organică.

Memoriile lui Kacsó, care constituie un eveniment şi act cultural de seamă, pot fi — şi trebuie să fie — apreciate dintr-o serie de puncte de vedere. Citatul cu care am introdus rîndurile de faţă — o veritabilă de-

* Kacsó Sándor : *Fogy a virág, gyűl az iszap* / Tot mai puţine flori, tot mai mult mîl/, Ed. Kriterion, Bucureşti, 1974.

viză — ne face însă să relevăm înainte de toate semnificația etică pe care o au aceste memorii. Am mai subliniat-o cu alte ocazii : sîntem încredințați că o lectură plină de învățăminte și înalte sensuri morale (în special pentru generațiile mai tinere) oferă mai ales acele memorii care ne încunoștințează nu numai despre perioade mai mult sau mai puțin îndepărtate, ci conțin totodată un model de comportament și pentru zilele noastre, fiindu-ne de utilitate în problemele și frămîntările pe care le avem. În acest scop, este indispensabil ca memorialistul să aibă o atitudine critică față de propriul său trecut, față de contemporani și față de deciziile sale de atunci, ca dovadă a necesității de a se autodepăși în vîltoarea vremurilor schimbate. Desigur că această cerință nu contravine aceleia de a fi consecvent, ferm credincios ideilor profesate, gata oricînd de sacrificii. Cartea lui Kacsó Sándor constituie un excelent exemplu al modului în care aceste trăsături se completează reciproc. Vorbind despre valoarea morală a volumului *Fogy a virág, gyűl az iszap*, nu putem să nu apreciem sinceritatea, „puritanismul", severitatea în autoanaliză și modestia de care dă dovadă autorul în cadrul acelui spirit autocritic al viziunii sale pe care l-am mai menționat. Aceste mari calități morale și umane nu fac decît să sporească valoarea informațională a memoriilor lui Kacsó, referitor la existența minoritară între cele două războaie mondiale, la „sentimentul vital minoritar" al maghiarilor din România.

Acest sentiment nu se manifestă pe planul unei abstracte atitudini față de treburile publice, ci în unitatea organică a aspectelor personale, familiale și colective, cu bucuriile și necazurile inerente, într-o ambianță de înțelepciune și poezie, ceea ce face ca mărturiile lui Kacsó să devină un adevărat document de umanitate. Modul în care pasajele autobiografice cu tonalități adeseori lirice, vehiculînd pe segmentul ce desparte nașterea de moarte, sînt integrate în redarea obiectivă a si-

tuației social-politice și literare a vremii, este o pledoarie nu numai, și poate nu în primul rînd, pentru măiestria scriitoricească a autorului, ci exprimă tocmai amintita unitate a existenței. Aceasta indică faptul că, în ciuda mecanismului înstrăinării inerente evoluției sociale moderne și a aceluia de atrofiere a personalității în cadrul existenței minoritare din trecut, individualitatea care își alege și își modelează cu bună știință identitatea, soarta, este în stare să aproximeze totalitatea.

Dealtfel, cartea lui Kacsó Sándor se caracterizează printr-o pronunțată străduință spre cuprinderea totalității. Iată de ce această autentică evocare a trecutului se dovedește a fi un izvor, un element constitutiv indispensabil al cunoașterii de sine. „Uitarea duce la pribegie, amintirea este taina mîntuirii" — spunea înțeleptul, și chiar dacă memoria în sine nu asigură fericirea, sigur este că amnezia sau indiferența față de propria istorie, manifestate de popoare, de naționalități, ar pune sub semnul întrebării însuși viitorul lor. Iată de ce este importantă cultivarea tradițiilor, iată de ce este periculoasă atitudinea anistorică prezentă încă pe alocuri, pericol căruia nu i se dă atenția cuvenită. Criteriul de clasă, care rămîne la fel de actual în cultivarea tradițiilor naționale, nu înseamnă însă tendință limitativă, excluzînd anumite valori ; acest criteriu necesită o cultivare, interpretare și ierarhizare a valorilor pe scară cît mai largă. Într-adevăr, *moștenirea unei națiuni sau a unei naționalități nu cuprinde valori autentice la care ea ar putea renunța, pe care le-ar putea lăsa în paragină*. Considerăm drept una din marile calități ale cărții lui Kacsó Sándor faptul că, înmănunchind aproape întreaga viață minoritară a vremii (sub aspectele ei sociale, economice, politice, culturale, ecleziastice etc.) subliniază totodată și valori pînă acum fie insuficient remarcate, fie dogmatic ignorate, nu arareori negate în manieră sectară. Grație memoriei sale excelente, reconstituirilor istorice obiective (care acordă cuvîntul și

adversarilor săi), cititorul are acum ocazia de a se apropia de acei oameni provenind din diverse medii care au reprezentat în perioada interbelică opinia publică democratică, protagoniști autentici ai umanismului transilvănean. Prind glas aceia în a căror concepție și atitudine pot fi surprinse umanismul lui Fábry, viața minoritară subliniată — compensată prin valori incontestabile. În larga panoramă desfășurată de Kacsó apar nu numai oameni simpli ai muncii care formau grosul minorității. Apar deseori nu numai membrii păturilor de mijloc cu iluziile lor și totodată cu credința față de limba maternă și popor, ci putem cunoaște și personalități ale vieții publice, politicieni din cadrul Partidului Maghiar și factori ecleziastici, toți fiind îndemnați de viziunea realistă a situației date, de concluziile desprinse din unele învățăminte ale istoriei și, poate, de acea deseori invocată spiritualitate transilvăneană — să-și asume un rol activ pe un front sau altul al luptei pentru drepturi egale. Și nu este vorba numai despre persoane fizice, ci și despre instituții, societăți scriitoricești, reviste, gazete, organisme politice, cooperative, asociații economice, ale căror existență și activitate pline de vicisitudini sînt inseparabile de ceea ce numim îndeobște viață publică maghiară din România înainte de eliberare.

Nu trebuie să credem însă că sursa retrospecției nuanțate a tuturor acestor fapte și fenomene ar rezida într-o anume indeciziune, într-un fel de împăciuitorism ideologic al autorului. Nu, Kacsó Sándor nu a fost omul compromisurilor, nici pe vremuri, și nici atunci cînd își redacta memoriile. El nu idealizează, nu vrea să împace focul cu apa. Un om care, aidoma lui, este în stare de atîta necruțare față de propria-i persoană, nu are nici un motiv de indulgență neprincipială față de greșelile sau păcatele altora. De la început pînă la capăt, cartea *Fogy a virág, gyűl az iszap* se caracterizează printr-un pregnant ton polemic. Autorul artico-

lelor de fond pline de curaj şi formatoare de opinie publică din *Brassói Lapok*, reporterul de odinioară, care publica anchete pline de pasiune pentru demascarea jafului făcut de bănci, a autorităţilor corupte şi a clicilor politice orientate spre fascism, care n-a pregetat să înfrunte mafii de interese politice şi economice, potentaţi provinciali şi din capitală, îşi foloseşte pana şi acum, după 30—40 de ani, drept armă. În prezent el se înverşunează împotriva aceloraşi persoane ca pe vremuri, cînd lupta împotriva gazetei clericale de dreapta *Erdélyi Lapok*, împotriva înveteratului reacţionar Gyárfás Elemér şi a acoliţilor acestuia. Azi însă, reînviind vechile bătălii, scriitorul îşi rememorează de pe culmile umanismului socialist luptele duse sub steagul ideilor liberale, poporanist-transilvaniste.

Da, în fond cartea lui Kacsó Sándor nu este altceva decît un jurnal de bătălie. Momentele senine ale vieţii de familie scot în evidenţă ca un fel de contrapunct caracterul militant al acestei evocări. Aceeaşi trăsătură caracteristică domină şi referirile sale de istorie a presei, care ocupă o bună parte a volumului. Fresca socială bogat nuanţată a societăţii maghiare din Transilvania în deceniul al patrulea relevă în culori vii aspectele legate de presă. Memorialistul pentru care jurnalistica, publicistica constituie îndeplinirea unei misiuni deapănă în faţa ochilor noştri un fotomontaj aproape cotidian, mai ales al numerelor gazetei *Brassói Lapok*, fotomontaj ce evocă din belşug acţiuni temerare, conflicte. Această retrospecţie oferă şi cercetărilor noastre de istorie a presei o revelaţie, aceea a funcţiunii deosebit de însemnate pe care a avut-o presa, acest mijloc tradiţional de comunicare cu masele, în viaţa minorităţii maghiare. Presa cotidiană era un focar de concentrare a informaţiilor provenite din toate domeniile vieţii social-culturale. Ea demasca şi instruia, iniţia şi organiza, reuşind să plămădească cu eficienţă o opinie publică. În lipsa unor mijloace de comunicare ca radiodifuziunea

și televiziunea, cotidienele democratice progresiste conservau conștiința vie a statorniciei și solidarității tuturor forțelor, mențineau problemele la ordinea zilei, informau despre diferite acțiuni. Presa constituia pentru mase forumul cultivării limbii, unul din principalele sprijinitoare ale factorului atît de esențial al conștiinței naționalității care era literatura. Tocmai prin răsfoirea, respectiv sugestiva comunicare a conținutului paginilor îngălbenite ale gazetei *Brassói Lapok*, cartea lui Kacsó Sándor se transformă într-o veritabilă enciclopedie a vieții minoritare, în care, de la problemele micilor proprietari pînă la luptele parlamentare, de la chestiunea școlară și pînă la suplicile (dealtfel inoperante) înaintate Ligii Națiunilor, vom găsi tot ce caracteriza această existență, cu aspectele sale pozitive și negative.

Enciclopedia aceasta nu este însă un inventar sec de fapte și date. Din cronica ziaristului militant „misionar" se desprinde toată strategia și tactica luptelor de odinioară. Facem cunoștință cu fazele de flux și reflux, învățăm să prețuim forța, eroismul constructiv, dătător de speranțe investite în munca de amănunt a zilei. Acel Kacsó Sándor adeseori lansat cu curaj în poziție de atac știa „să se și replieze", pentru ca, printr-o muncă sisifică dedicată cooperativizării, editării de cărți ieftine, nu numai să dea pîine, ci să și construiască viitorul. „Regulamentul de bătaie" pe care îl oferă în cartea sa înmănunchează principiile directoare (împreună cu culegerea de aplicații practice) ale năzuințelor minoritare consecvent democratice. Cel pe care un Németh László și Keresztury Dezső îl calificau drept „flăcău secui constructor de diguri", cel care, față de acel *Nu se poate!* al celor care au dat bir cu fugiții, a știut să dea un conținut aproape maximal devizei — propice și resemnării — *Așa cum se poate!*, și-a asumat aceste principii, era pătruns de ele, le propaga și le aplica.

Pe un ton de caldă apreciere, Méliusz József rezuma în următoarele cuvinte „realismul naționalității" concre-

tizat în aceste principii cuprinse în cartea lui Kacsó: „Împotriva antidemocratismului, a conservatorismului bigot, a naţionalismului. Autoeducare în spiritul democratismului minoritar. Căreia, în a doua jumătate a anilor '30, istoria i-a dat un nou nume: antifascism. O autentică orientare în direcţia democratismului, antifascismului român. Alianţa cu fascismul, cu reacţiunea era întotdeauna o sinucidere pentru minorităţi." Această profesiune de credinţă principială şi atitudinea fără compromis manifestată în spiritul ei l-au făcut pe Kacsó Sándor să devină aliatul MADOSZ-ului, să fie unul din vocile reprezentative ale mişcării cu caracter de front popular, culminînd prin Întîlnirea de la Tîrgu Mureş. Aceasta l-a dus pe calea unui autentic reprezentant al păturilor fără de care orice fel de iniţiativă întru apărarea minorităţilor ar fi rămas infructuoasă, dar în alianţă cu care şi MADOSZ-ul a reuşit să treacă peste sectarism, boală a copilăriei. În acest fel, cartea lui Kacsó constituie o demonstraţie convingătoare a posibilităţii şi necesităţii istorice a politicii de front popular.

Csehi Gyula califica drept „autobiografii paralele" memoriile al căror număr a cunoscut o creştere de bun augur, în anii din urmă, pe plaiurile noastre. Méliusz, în schimb, este preocupat de faptul că autori virtuali ai unor biografii paralele cu cea a lui Kacsó nu se prea mai arată şi că, deşi citind cartea *Fogy a virág, gyűl az iszap* îşi retrăia viaţa, nici el nu şi-o va mai scrie. Într-adevăr, scrierile autobiografice care înmănunchează ultima jumătate de veac se caracterizează deseori prin paralelisme. Ne-am permite însă să atragem atenţia asupra acelor contingenţe şi împletiri, care creează *o unitate organică*, de pildă, între volumele autobiografice ale lui Kacsó şi Nagy István, precum şi între cartea — de asemenea cu caracter autobiografic — *Sors és*

*jelkép* a lui Méliusz, a cărei a doua ediție a înregistrat un remarcabil succes. Iată cum caracterizează Méliusz fundalul social-spiritual, „*canevas*-ul real" al cărții sale: „La noi, în sînul categoriei plebeiene a minorității naționale din România, preparativele au fost, practic, infiltrate în spiritul mișcării Uniunii Oamenilor Muncii Maghiari — MADOSZ. Organizația noastră național-revoluționară a adăugat în felul acesta un conținut popular-național radical tendinței și agitației proletare revoluționare întemeiate pe faptele luptei de clasă. Revista *Korunk* a realizat o sinteză intelectuală a acestora două, în felul acesta reușind să fie maghiară, integrată în cuprinsul României și în același timp internaționalistă, iar pe vremea frontului popular a putut să atingă apogeul calitativ al evoluției sale, printr-o sinteză a antifascismului." Dacă Nagy István, care îi datorează atît de mult lui Gaál Gábor, zugrăvește menționata tendință revoluționar-proletară cu rol determinant, împreună cu intelectualitatea muncitorească pe care a dat-o ea, iar Méliusz, fost redactor la *Korunk*, întruchipează pe cărturarul umanist activist al mișcării național-revoluționare desfășurate sub îndrumarea partidului, Kacsó Sándor introduce acum în conștiința noastră istorică pătura a cărei modalitate de expresie rezida în amintitul radicalism popular-național. Mi se pare profund și simbolic semnificativ că protagonistul acestei pături, Kacsó Sándor, a ajuns să militeze pentru ideea alianței cu forțele democrației române, pentru solidaritatea cu Spania republicană, atingînd nivelul acelui antifascism militant care este laitmotivul ideologic al celor trei scrieri memorialistice.

Aceste trei lucrări constituie culmi ale literaturii noastre memorialistice în continuă îmbogățire. Ele constituie cea mai înaltă expresie a spiritualizării învățămintelor și învățăturilor pe care le pot transmite reprezentanții scriitori ai unei generații trecute prin multe bătălii, în cursul unei vieți bogate în speranțe și dez-

amăgiri, în reușite și eșecuri. Și, întrucît în cultura unor popoare se întîmplă adeseori ca anumite genuri artistice să fie nevoite a îndeplini concomitent mai multe funcțiuni, a suplini și înlocui alte genuri și ramuri de cercetare, nu pare exagerată ipoteza că prin caracterul lor cuprinzător, prin imaginile care constituie veritabile secțiuni transversale ale societății, prin informațiile documentare de primă mînă, aceste autobiografii, de înalt nivel din toate punctele de vedere, slujesc încă de pe acum unei mai bune cunoașteri a naționalității maghiare din România în perioada interbelică.

## SINKÓ ERVIN — PROPRIUL SĂU ANCHETATOR

De curînd, aidoma unui mesaj de naufragiat transmis posterității, s-a ivit pe linia de plutire autoportretul profesional cu caracter autobiografic (*Szemben a bíróval* /Față în față cu judecătorul/ *Valóság*, nr. 1 din 1975) scris de Sinkó Ervin la îndemnul lui Romain Rolland și publicat în anul 1935 în paginile revistei pariziene *Europe*, scriere destinată să parvină cititorilor maghiari, în primă apariție, prin intermediul revistei lui Gaál Gábor. Cu aproape un deceniu după moartea autorului, această confesiune, făcută pe un ton liric și disecînd în general problemele vitale ale intelectualității revoluționare, conflictele sale lăuntrice, a ajuns la noi într-un moment cînd este de așteptat creșterea interesului pentru opera și personalitatea aceluia care, împreună cu Fábry Zoltán, s-a aflat alături de Gaál Gábor, putînd fi considerat ca figură reprezentativă a revistei *Korunk*, din punct de vedere ideologico-moral. (De altminteri, de curînd au apărut, sub îngrijirea lui Bretter György, și scrierile publicate de Sinkó în *Korunk*.)

Cine este acel judecător, în fața căruia Sinkó se simte dator să-și relateze viața, dînd în același timp și o cronică a bătăliilor duse de o generație mult încercată ? Un băiat de familie bună, care de la fereastra casei cu opt ferestre aflată într-un sat șvăbesc din Voivodina de dinaintea primului război mondial privea

cu jind la copiii de țărani care se jucau pe stradă. Băiețașul ar vrea să facă parte din cercul lor, dar este primit cu batjocură și pietre, cînd dă să se apropie de ei. O rană sufletească ce se transformă însă în învățătură de o viață întreagă. Datorită suferințelor copilăriei, scrie el, „internaționalismul, care n-a apărut în mentalitatea multora nici măcar în urma unui război mondial, mie mi-a intrat în sînge dintru început." Acest traumatism suferit de Sinkó în copilărie i-a înlesnit să-și afle locul de partea celor oropsiți, încît, înainte încă de a-l fi citit pe Marx, simțea, știa că trebuie să năzuim a crea o lume ce nu cunoaște nedreptate socială și ură de rasă.

Iată cum băiețașul de familie bună în vîrstă de zece ani a putut deveni judecătorul simbolic al bărbatului adult, acel for lăuntric îndreptățit să-l întrebe dacă a făcut tot ce i-a stat în puteri pentru a înfăptui lumea atît de rîvnită de el ? Firește că în conștiința lui Sinkó matur, dorința mîntuirii personale se îmbină cu răspunderea solidară provocată de suferințele omenești. Privirea îndurerată, întrebătoare a băiețașului aruncat în șanț va cuprinde mai tîrziu în orbita ei căutătura milioanelor de oameni înfometați și a miilor de inși torturați, care cer socoteală pentru aceste fărădelegi.

Peste ani de zile, tînărul trecut de vîrsta copilăriei va afla în căminul muncitoresc din Subotica, în mișcarea social-democrată, mult dorita colectivitate, marea familie în care poate în sfîrșit să instruiască pe alții, să lucreze ca membru egal, pătruns de o exaltare vecină credinței religioase, în spiritul idealului de transformare a lumii. În mijlocul proletarilor care îl ajută să creeze sindicatul servitoarelor, printre muncitorii manuali care-i audiază conferințele despre cărți, el simte că de acum își poate îndestula chinuitoarele nevoi sufletești, pe care cu decenii mai tîrziu Simone Weil, și ea desprinsă din mediul burghez și atașată rezistenței naționale franceze, le numea „necesitate a înrădăcinării."

Şi iată cea de a doua leziune, teribila dezamăgire produsă de schimbarea la faţă a Internaţionalei a II-a. Imaginea social-democraţilor proslăvind politica de război a lui Tisza István, batjocorind martiriul lui Jaurès, îi evocă din nou hidoasa amintire a prigonitorilor de la Apatin.

Cutremurat de dezamăgire, demoralizat de iluziile pierdute, poezia pătrunsă de patetism moral şi social a lui Ady este cea care-i oferă un refugiu. Această poezie, ca expresie a individualismului specific ţinînd larg desfăşurat stindardul solidarităţii eroice cu omenirea şi al credinţei faţă de ea, devine pentru el — pe lîngă Nietzsche şi Tolstoi — reazemul ideologic de care se poate crampona în plină scufundare a unei lumi. Atunci însă cînd, pe frontul bucovinean, aude pentru prima oară pe ostaşii ruşi care fraternizau cu ai săi vorbind despre Lenin şi bolşevici, aidoma lui Ady, şi el îşi trimite din nou inima mesager — „chivot" sfînt, scrisese poetul —— miilor de oameni sub care se zguduie pămîntul. Cu ei împreună, Sinkó înaintează spre revoluţie.

Drumul revoluţionar al lui Sinkó Ervin este caracteristic tuturor intelectualilor care — de la Marx şi pînă în zilele noastre — la început fuseseră mînaţi mai ales de o răzvrătire morală împotriva propriei lor clase sociale, alăturîndu-se forţelor sociale în plină ascensiune. Drumul fiind de profundă esenţă etică, această caracteristică determină şi evoluţia lui ulterioară. Sinkó devenit revoluţionar nu poate şi nici nu vrea să renunţe la înclinaţiile moralizatoare, iar imediat după izbîndă este pus în faţa a noi conflicte lăuntrice. „Viaţa — scrie el — nu mai era atît de simplă încît să se fi rezumat la un singur imperativ." Sinkó trebuia, aşadar, să împărtăşească dilemele celor care nu întotdeauna puteau să armonizeze lin şi aproblematic conştiinţa şi răspunderea lor individuală cu acţiunea colectivă justă din punct de vedere tactic. În acest sens îl reţinea utopismul etic ce l-a însoţit de-a lungul întregii sale vieţi, ca şi

concepția, activitatea sa dominată mereu de imperativul scopului educativ. Sinkó a rămas fidel tezei fundamentale a crezului său și anume că activitatea revoluționară necesită opțiune pentru o clară concepție etică, necesită o conștiință morală avansată.

Cît privește utopismul, acesta l-a condus și la unele păreri eronate și inițiative practice greșite. Nu trebuie uitat însă că utopismul, care „a luat-o înainte" față de realitățile de atunci, deși putea intra în conflict cu cerințele de moment, reprezenta o „sfîntă nerăbdare" fără de care nu există iluzii creatoare, nici îndrăznețe previziuni ale viitorului. Dealtfel, din punct de vedere istoric acest utopism se dovedește a fi foarte relativ. Celor care îl acuzau pe Sinkó de utopism de neiertat pentru faptul că a obținut ca membrii academiei militare „Ludovica", organizatori ai complotului contrarevoluționar, să fie condamnați numai la reeducare, el însuși executînd „sentința" prin organizarea unor seminarii despre Tolstoi și Dostoievski, le dă următoarea replică: „Toate acestea erau de o îngrozitoare naivitate? Da, deoarece pe atunci dictatura își trăia ultimele săptămîni. Dacă, însă, dictatura nu ar fi căzut, poate că majoritatea acestor membri ai «Ludovicăi» nu ar mai fi acum albgardiști... iar pe atunci noi, pînă în cele din urmă zile, trăiam... în perspectiva apropiatei revoluții mondiale."

Revoluționarismul etic al lui Sinkó s-a manifestat cel mai pregnant în orientarea sa pedagogizantă. Bosnyák István, într-un ciclu de studii publicate în revista *Híd*, analizînd concepția lui Sinkó, arată că această viziune a sa prin prismă educațională era, pe de o parte, un simptom inerent epocii, iar pe de alta de sorginte umanist-romantică. Originile spirituale ale acestei orientări nu sînt dificil de detectat. Cunoscătorii scrierilor de tinerețe cu caracter etic ale lui Lukács György, precum

și cei care sînt versați în incandescenta angajare de natură pedagogică a activității lui Szabó Ervin, află în ei pe maeștrii nemijlociți ai lui Sinkó. În confesiunea sa *Szemben a bíróval*, Sinkó îl invocă pe acel Lukács care repudiază cu hotărîre neutralitatea etică, îndemnîndu-i la maximă responsabilitate pe adepții comunismului. Această responsabilitate nu numai că urmărește apărarea vieții omenești, ci exprimă cu tărie cerința unei stăruitoare munci educative în noua societate, muncă pusă în slujba înfăptuirii puterii ei economice și politice. Este posibil ca, în situația istorică dată, lupta pentru apariția omului nou să fi fost o manifestare a menționatei nobile impacienţe, putînd astfel apare drept utopism. Fiind însă înzestrați cu experiența pe care a acumulat-o de atunci mișcarea revoluționară, știm prea bine măsura în care noua conștiință morală postulată de Sinkó s-a dovedit a fi un factor indispensabil de progres în construirea lumii noi. Existența și dezvoltarea ei ne revelează acea înnoire morală, fără de care nu poate exista o societate cu adevărat nouă. (Este de remarcat că, într-o recent publicată scrisoare pe care o adresa în primele luni de emigrație surorii sale, Károlyi Mihály — fostul președinte al Consiliului Național Maghiar din 1918 — relevă și el faptul că socialismul nu se poate mărgini la găsirea unei noi forme economice, ci trebuie să pună un accent considerabil și pe noua morală.)

La fel ca Szabó Ervin și Lukács György, tînărul Sinkó era adept al concepției conform căreia noua orînduire care va lichida exploatarea capitalistă trebuie să se deosebească radical de cea veche, din punct de vedere moral, spiritual, uman. Revoluția din domeniul culturii, al moralei renunță la ierarhia de valori a burgheziei, spre a stabili o nouă ordine a necesităților și valorilor. (Această cerință este deosebit de actuală astăzi, cînd perspectiva falimentului mentalității de con-

sum și pericolul crizei ecologice duc la necesitatea imperioasă a formării de preferințe noi, aparținînd noii calități a vieții.)

Autorul scrierii *Szemben a bíróval*, care își face o sinceră analiză, pătrunsă de profunzime psihologică, dezvăluie cititorilor factorii biografici determinanți ai înaltelor sale exigențe de ordin etic. El nu ascunde faptul că în formarea deosebitei sale sensibilități și-au avut rolul unele concepții atît de îndepărtate de ideologia revoluționară modernă cum sînt curentele tolstoian, cristian și budist. Aceste influențe pot fi destul de precis detectate în unele greșeli comise de el, deși, la fel de neîndoielnic, putem să considerăm că înaltul etalon moral ce și l-a fixat rămîne actual și în zilele noastre. Obiectivele ce și-a propus au rămas *în esență* valabile și ele pînă astăzi, după cum și teza fundamentală a lui Lukács György, expusă în cartea *Taktika és etika* (Tactică și etică), propagată de Sinkó cu atîta consecvență, și-a păstrat de asemenea valabilitatea. *Urmărirea continuă a umanismului ca scop final este criteriul justeței tacticii.*

„Autodisecția lirică" a lui Sinkó se remarcă nu numai prin faptul că ne pune în fața unei etape hotărîtoare a vieții sale pline de vicisitudini și deziluzii, ci și prin datele noi — concludente chiar și în singularitatea lor — ce le furnizează pentru clarificarea relației complexe între socialism și etică. După cum se știe, elaborarea socialismului științific este inseparabilă de critica marxistă a așa-numitului socialism etic, a filozofiei istorice moralizatoare. Marx trebuia într-adevăr să tragă o linie de demarcație între el și cei care nu au depășit limitele criticii sociale de obîrșie etică. El trebuia să se opună reprezentanților mesianismului etic ostili analizei științifice a fenomenului social și luptei de clasă. Fără îndoială că acestea erau premise ale fundamentării concepției științifice asupra societății și eticii, dar nu au însemnat, nu puteau însemna faptul că marxismul ar fi

dobîndit un caracter aetic. Fără etică marxismul nu poate exista şi izbîndi — arată într-un interviu (*Frankfurter Rundschau*, 15 februarie 1975) Ernst Bloch, care considera ca o verigă de legătură între teorie şi practică acel „didacticism revoluţionar" — asemănător pedagogismului lui Sinkó — ce constituie un element indispensabil atît al aşa-zisului „curent cald" al marxismului, cît şi al revoluţiei însăşi. Depăşirea socialismului etic nu poate fi, bineînţeles, identificată cu o anume impasibilitate etică a socialismului ştiinţific, dar nici cu o poziţie sectară de negare globală a meritelor şi valorilor pe care le-au avut şcolile umaniste premarxiste, ori contemporane lui Marx. Nu avem nevoie de eticizarea marxismului, cu atît mai mult însă de închegarea unei etici marxiste puse în slujba dezvoltării continue a socialismului autentic. Ideile lui Sinkó Ervin — valorificate critic —, întemeiate pe cele stabilite de Lukács György şi Szabó Ervin, ne sînt aliate utile şi de încredere în această străduinţe, împotriva tendinţelor pragmatice străine socialismului, împotriva „politicii realiste" ce ignorează idealurile.

# PRO DOMO

## MEDITAȚIE LA ETTERSBERG

*„— Nu voi juca rolul veteranului care a luptat pe front" — repetă întruna eroul unei lucrări de Jorge Semprun, de fapt autorul însuși, care nu vrea să devină prizonier al amintirilor, suflet rătăcitor aciuat aici din trecut. Multă vreme, am îngropat și eu în adîncul sufletului chinuitoarea amintire a celor trăite în lagăr, în dorința de a nu avea nici un fel de reminiscențe care să mă oprească de a mă dedica cu întreaga-mi ființă spirituală, cu toată energia, construirii vieții noi. Știam însă, la fel ca Manuel-Gérard, eroul lui Semprun, că o să vină momentul amintirilor. Simțeam că va sosi vremea confruntării mele cu trecutul, cînd va trebui să reeditez „marea călătorie", spre a merge în pelerinaj la Buchenwald, locul suferințelor și luptelor de odinioară.*

*Aceasta, pentru că rememorarea a ceea ce a fost este o chestiune de morală, demnitate, omenie. Știu, firește, că și amintirile pot fi măsluite, că uitarea nu se explică întotdeauna prin amnezia provocată de sclerozarea vaselor sanguine. Iar atunci cînd, după treizeci de ani, mă aflam din nou la Ettersberg, platoul de deasupra Weimarului, fostul Appelplatz al lagărului de concentrare transformat în loc de pelerinaj, pentru ca — împreună cu cîteva sute de confrați supraviețuitori — în viforul și lapovița ce evocau toate ororile vechi, să prăznuim momentele de neuitat ale autoeliberării, nu puteam să*

*nu mă gîndesc la faptul că amintirile trebuie ferite nu numai de scufundarea lor în subconştient. Amintirile sînt şi ele expuse poluării ; iar protecţia lor constituie un imperativ moral.*

Este oare de conceput vreo morală, se mai poate codifica vreo etică şi, în genere, mai poate fi vorba oare de vreo eficacitate a oricărei etici după ce, la Treblinka, Majdanek, Birkenau, Buchenwald, Dachau, Mauthausen, Ravensbrück, Bergen-Belsen şi în atîtea alte locuri ale universului lagărelor de concentrare, ordinea morală tradiţională (şi nu numai cea tradiţională) a suferit o înfrîngere ce arăta a fi iremediabilă ? Întrebări doar în aparenţă retorice ; îndoiala corosivă care le alimentează nu poate trece nicidecum drept neîntemeiată, nici exagerată. Theodor Wiesengrund Adorno, care punea cu radicalism extrem problema inevitabilă a rostului vieţii, poeziei şi educaţiei după un Auschwitz şi — să adăugăm — după un Buchenwald, reacţionează ambiguu. Pe de o parte, el înclină să recunoască eroarea tezei sale mai vechi conform căreia fumul crematoriilor care au incinerat milioane de oameni a gîtuit pe veci poezia, căci suferinţa fără de margini are şi ea drept la expresia de sine ; în schimb, pe de altă parte, înfierează drept atentat şi crimă contra martirilor orice încercare de a descoperi vreun element pozitiv al existenţei şi de a atribui vreun rost acelei jertfe. Cantitatea s-a transformat în calitate. După Auschwitz, alta este viaţa şi alta moartea. Multe cuvinte elevate şi maxime pioase şi-au pierdut creditul, iar totodată a devenit limpede că „orice cultură, împreună cu sîrguitoarea ei critică, nu este decît gunoi." [1]

După cîte se pare, filozoful care consideră Auschwitzul drept model pentru „dialectica negativă" pronunţă un verdict ce nu cunoaşte achitare, ci doar osîndă. Verdictul său pune sub semnul întrebării pînă şi dreptul la viaţă al celor salvaţi. După el, nici cei care au fost cruţaţi nu pot fi nevinovaţi. Şi totuşi, în acest Nihil

enorm se iveşte o lege. Hitler a obţinut cu de-a sila recunoaşterea unui nou imperativ categoric. Omenirea trebuie să facă totul spre a împiedica repetarea unui Auschwitz. Cel mai îngrozitor holocaust al tuturor timpurilor nu trebuie să mai reapară. Adorno se mulţumeşte cu enunţarea noului imperativ moral, dar refuză să-l elaboreze. El consideră că ar fi eronat să-şi motiveze concret poziţia, dar, dealtfel, după părerea sa, noul imperativ este la fel de intolerant faţă de încercarea unei fundamentări, ca şi acela kantian. Noi însă nu putem accepta apriorismul moral astfel reînviat. Legea morală declarată, pe care o considerăm, evident, valabilă, nu va determina nicidecum voinţa noastră independent de scopul ce-l avem în faţă : cerinţa mijlocită exprimă de-a dreptul condiţia viitorului civilizaţiei. Noul imperativ moral şi formularea concluziilor de seamă pe care le comportă acesta au loc *a posteriori*, după exterminarea popoarelor. Bineînţeles, genocidul devenit istorie, prin simplul fapt că a fost posibil la jumătatea veacului al XX-lea, poate provoca îndoieli asupra succesului acţiunii. Cutremurul din Lisabona (1755), care a îndreptat atenţia lui Kant mai ales asupra proceselor vulcanice din adîncul pămîntului, la Voltaire a declanşat deja destrămarea încrederii în Theodicaea (certitudinea lumii optime posibile) leibniziană. Şi aceasta, în condiţiile în care, la Lisabona, oamenii avuseseră de suferit „doar" de pe urma unei calamităţi naturale deosebit de intense ; pe cînd la Auschwitz şi Buchenwald a avut loc un cataclism social care — depăşind orice imaginaţie — a pus sub semnul întrebării, în mai multe privinţe, nu numai noţiunile uzitate în definirea fenomenelor aparţinînd categoriilor de Bine şi Rău, ci chiar imaginea noastră mai veche despre progres şi om. După Auschwitz, Buchenwald şi Hiroshima, spectrul apocaliptic al dezastrului colectiv a devenit realitate, respectiv primejdie efectivă, iar per-

spectiva aufkläristă a progresului rectiliniu s-a transformat în miraj înşelător.

Totuşi, nu ne putem lepăda de această sarcină. Răspunsul însă la întrebarea : este oare posibilă o morală după Auschwitz, şi, în caz afirmativ, cum trebuie să fie ea ? — nu poate fi despărţit de cealaltă întrebare, la prima vedere absurdă : ce oferă, ce poate oferi Auschwitz-ul, respectiv Buchenwald-ul pentru o nouă morală ? Da. Împărăţia lui Höss, Mengele şi Ilse Koch nu era numai, şi nu exclusiv o „anus mundi", lagărul întruchipînd infernalul superlativ al sadismului şi care a devenit odios în vecii vecilor ca imensă uzină a morţii ; ea poate fi privită şi ca un creuzet al noii morale. Acest şantier experimental total al lichidării morale şi fizice a omului era însă Răul Radical instituţionalizat. Raportat la realităţile sale de coşmar, manifestarea binelui moral poate fi imaginată, de aceea, numai ca un fel de mutaţie pe suprafaţa terenului înconjurat de turnuri de pază. Istoria mutaţiilor din domeniul moralei nu cunoaşte însă salturi bruşte fără antecedente, cotituri calitative inopinate. În acest fel, dacă ne situăm pe poziţia de a considera reînnoirea etică atît de mult susţinută de Gramsci drept transformare cu caracter revoluţionar, va trebui să căutăm unul din factorii acestui proces în elaborarea eticii marxiste, şi în sensul acesta va trebui să acordăm o însemnătate considerabilă experienţei istorice a trecutului apropiat. Nu putem deci ignora Auschwitz-ul, Buchenwald-ul, lumea lagărelor.

Atunci însă cînd vom căuta să rezumăm concluziile de pe urma acestei realităţi, ne vom lovi de greutăţi. Iată, de la început, o problemă dificilă : în ce măsură sînt aplicabile în cotidianul obişnuit principiile, învăţămintele şi modelele de comportament pe care le putem cristaliza din atitudinea şi raporturile existente între oameni trăind — mai bine zis : vegetînd — în aşa-numitele situaţii-limită, pe făgaşul îngust dintre existenţă

şi neant? În ciuda neverosimilului situaţiei, absurdul dominator ca şi universul închis, izolat al lagărelor aparţineau realităţii sistemului dat. Îndărătul gardurilor de sîrmă încărcate cu curent electric de înaltă tensiune, se manifestau — intensificîndu-se, firește, pînă la paroxism — energiile, tendinţele caracteristice acestui sistem. În ceea ce privește, în schimb, deţinuţii, după definiţia lui Jaspers, omul aflat în situaţii-limită se găsește în stări fundamentale, în fond neschimbate, ale vieţii. O fostă deţinută poloneză, Maria Zarebinska, arată următoarele despre experienţa înregistrată în aceste dimensiuni: „Am putut vedea acolo asemenea orori, asemenea manifestări ale mizeriei umane nemărginite şi ale avîntului pur, sincer, încît pot afirma că am cunoscut tot ce poate experimenta omul în cer şi infern."

*Ne aflăm în Casa de cultură din Weimar şi urmărim filmul documentar turnat cu ocazia celei de a 30-a aniversări a eliberării. Pe ecran se succed figuri cunoscute, nume şi date de multe ori auzite, retrăim într-o tensiune trepidantă ziua de 11 aprilie 1945. Scenariul debutează cu etern frumoasele adevăruri ale lui Goethe şi Schiller, spre a spori efectul contrastant ce-l provoacă prăpastia între ideile generoase ale titanilor umanismului german şi posteritatea care a necinstit aceste idei. Iar eu meditez asupra a ceea ce s-ar putea numi neputinţă a Spiritului ori a Moralei. Dar iată, deodată apar pe ecran cifre şi figuri concretizînd arsenalul mişcării de rezistenţă, făurit cu multă ingeniozitate, cu preţul unui noian de riscuri şi sacrificii. Atîtea şi atîtea puşti, grenade de mînă şi chiar şi o puşcă-mitralieră... Şi ochii minţii îmi evocă dintr-o dată cuţitul primit de la legătura conspirativă pe plan superior, spre a-l folosi, împreună cu un tovarăş de-al meu, ca armă, dacă în cursul evacuării ce părea inevitabilă vom ataca SS-ul. Acţiunea nu a avut loc (din fericire pentru mine, căci nu puteam şi nu pot să mă imaginez înjunghiind pe cineva), dar amintirea reînviată ser-*

*veşte nu numai spre a goni anterioarele asociaţii de idei resemnate, ci şi spre a retrăi exaltarea demnităţii recîştigate, pe care am simţit-o strîngînd în mîini pentru prima oară mînerul cuţitului. Dacă trebuie să-mi pierd viaţa, nu va trebui să mor atît de mizerabil şi umilitor cum mi-a fost destinat. Mă gîndesc că aceeaşi bucurie uşurată o va fi simţit şi Hans din* Marea călătorie, *care, emigrant german printre luptătorii Rezistenţei franceze, rămîne, cu puşca sa mitralieră, de bună voie în ariergardă, pradă unei morţi sigure — dar nu numai pentru că rasiştii l-au condamnat la pieire. (Este corectă, în acest sens, viziunea lui Almási Miklós, după care atitudinea şi concepţia lui Semprun sugerează un umanism şi eroism de esenţă nouă, condamnîndu-i pe cei ce nu-şi aleg singuri soarta şi identificîndu-se cu aceia care, prin deciziile luate, urmăresc să-şi făurească propria lor libertate. „Morala şi concepţia despre lume ale lui Semprun sînt insistente : ele cer fiecărui om maximul posibilităţilor de care dispune — cheamă la libertate.“* [2]

Dacă produsul lagărelor a fost „omul administrat“, atunci unul din principalele imperative ale eticii opuse acestui trecut trebuie să fie apărarea şi stimularea personalităţii autonome, multilaterale. După cum se ştie, Immanuel Kant, cel care a formulat etica autonomă, cel la care se referă *expressis verbis* Adorno atunci cînd expune criteriile educaţiei de după Auschwitz [3], a stabilit faptul că niciodată omul nu trebuie privit ca un simplu instrument, ci trebuie considerat întotdeauna ca scop. Marele filozof urmărea să elibereze individul din strînsoarea feudalismului multiplicat de „mizeria germană“ ; el nu putea să prevadă venirea unor vremuri în care, tocmai în Germania, un totalitarism cu care nu se puteau compara nici orînduirea sclavagistă şi nici cea clădită pe iobăgie nu va fi dispus să folosească, pe o durată mai mare, nici măcar în calitate

de instrument, anumite categorii de oameni, declarate ca fiind de prisos. (Este o farsă a vieții prelungite a ideilor faptul că Eichmann, zelosul executant al „Endlösung"-ului, a trăit pînă la prinderea sa cu convingerea că își dusese viața în spiritul imperativului kantian.)

Omul conceput ca scop și societatea care acceptă, aplică această idee umanistă trebuie să înțeleagă prin conceptul de personalitate autonomă acea individualitate care este gata să-și efectueze propria analiză critică, care nu poate fi manevrată ; individualitatea care, ființă profund colectivă, refuză să se identifice orbește cu grupul. În opoziție cu *Häftling*-ul din lagărele de concentrare, decăzut pînă la gradul de obiect, cadavru viu și mort efectiv frustrat de toate notele individuale, există omul făuritor al propriului său destin și chiar al împrejurărilor în care trăiește — în anumite condiții date. Este acela care nu acceptă nici măcar tăcerea, considerată complicitate cu asasinii.

Îngrozitorul efect de pervertire al lumii lagărelor sub aspect moral se manifesta — printre altele — prin aceea că reușea adeseori să apropie victimele de călăi. Nu ne gîndim numai, și nu cu exclusivitate, la atrocitățile comise de unii „*Kapo*" sau „*Stubedienst*", la isteria furturilor, la manifestările neomenoase ale egoismului, ci și la pasivitatea cu care se resemnau deținuții. Este bine știut cîți factori exteriori (opresiunea totală, indiferența și lașitatea celor neimplicați direct, slăbiciunea mișcărilor de rezistență etc.) au contribuit la crearea atmosferei de neputință suicidă ; toate acestea nu schimbă însă cu nimic faptul că fără cea din urmă nu ar fi existat Auschwitz-ul. Era un lucru de care de-alde Himmler, Eichmann și Höss erau foarte conștienți, înregistrînd astfel o îndoită victorie asupra victimelor : nu numai prin torturarea și apoi lichidarea lor, ci și prin asistența la marșul lor docil în-

spre camerele de gazare *. Iată de ce modelul uman al antropologiei și eticii noastre nu poate fi pus de acord cu acea ființă inactivă pe care Claude Roy o numește, adecvat, anti-erou al zilelor noastre. El este cel cu care se tot întîmplă cîte ceva, cel împins de colo-colo de către forțe exterioare, și care, dacă este îmboldit, mai face una-alta, dar ar putea face și contrariul. De aceea îl putem considera ca erou autentic pe Peter Schwiefert, tînărul căzut pe frontul antihitlerist, în ale cărui scrisori recent editate spiritul progresist european are prilejul să descopere documente epocale ale omului cu adevărat uman. Peter Schwiefert a emigrat din patria sa în 1938, la începutul declanșării pogromurilor ; la consulatul german din Lisabona, invocînd originea etnică a mamei sale, a obținut să fie declarat evreu, iar după numeroase încercări s-a înrolat voluntar în rîndul forțelor armate ale Franței libere. Într-o lume — după expresia sa, folosită într-o scrisoare — „furtunoasă și tulbure", lume în care suflul rece al istoriei tîra în păcat sau la pieirea fără de rost milioane de oameni, Peter Schwiefert și-a ales singur identitatea, calea și moartea. Simone de Beauvoir socotește decizia sa drept pilduitoare pentru epoca noastră. Înălțat pe culmile adevăratului eroism, Schwiefert și-a hotărît singur mersul vieții, reușind în acest fel să-i răpească absurdului și moartea sa. Da, fără o viață demnă de om, dirijată de el însuși, nu există nici moarte demnă de om. Permanentizarea morții în lagăre este actul final al frustrării, al lichidării omului. Aici, exitul înseamnă în realitate nu sfîrșitul existenței individului, ci sfîrșitul unui exemplar inidentificabil

* În acest sens, o analiză profundă o datorăm lui Bettelheim, și el fost deținut la Buchenwald. Sociologul francez arată că personalitatea morală a deținuților era înfrîntă mai ales prin constrîngerea lor de a renega tot ce constituise pînă atunci o valoare pentru ei.

din grupul oamenilor de prisos. Moartea anonimă, răpită individului, a împlinit procesul disimulant al discriminărilor, al individualității, care nu numai că nimicea personalitatea juridică și morală, trecutul victimelor, ci le răpea pînă și moartea, bun personal chiar al celui mai năpăstuit om din afară. Dar moartea poate și trebuie să fie recîștigată, astfel încît — aidoma vieții, de care este indisolubil legată — să-i dăm un sens. Este necesar acest lucru, pentru ca ea să nu rămînă o absurditate, un fenomen biologic banal, ci să devină expresia finală, eventual împlinirea năzuințelor, obiectivelor vieții noastre. Îi putem birui pe asupritori, pe călăi și prin moartea noastră. O asemenea biruință a înregistrat acel prizonier sovietic menționat de Hannah Arendt, care, înainte de a fi executat, l-a ucis pe SS-istul care îl escorta ; astfel au învins — căzînd în luptă — membrii comando-urilor răzvrătite în diferite lagăre, acest triumf iradiază de pe chipurile — exprimînd o pură frumusețe umană — tinerei perechi care a fost găsită îmbrățișată printre ruinele ghetoului varșovian, tineri ce și-au aflat moartea în luptă, în timpul răscoalei. Fotografia lor, zguduitoare și înălțătoare în același timp (*La Pologne*, 4/1973), este simbolică în singularitatea ei din cadrul iconografiei lagărelor care, prin evocarea „musulmanilor" afundați pînă la ultima expresie a vieții vegetative, a îngrozitoarelor mormane de leșuri, a intrat în istorie ca document cum nu se poate mai deprimant al profanării omului.

*Deși mă pregătisem dinainte, cu toate că m-am străduit din bună vreme să mă fortific sufletește, revederea a fost zguduitoare. Imaginea pe care am zărit-o m-a răscolit profund : barăcile au dispărut, iadul cel mai infernal, care fusese așa-zisul lagăr mic, era năpădit de o vegetație impasibilă. S-au păstrat însă crematoriul și Effektenkammer, clădirea magaziei de efecte, cunoscută zecilor de mii de cititori din cartea*

*lui Bruno Apitz. Stă în picioare poarta. Acum, cele două aripi îi sînt larg deschise, spre a primi marşul foştilor deţinuţi în pelerinaj, care pornesc de la vechea gară spre adunarea ce se va ţine pe Appellplatz. Pe aripile porţii, ferecate cu grilaj, după trei decenii, se află aceleaşi două lozinci; „Arbeit macht Frei" — proclamă cu neruşinat cinism una dintre ele, spre veşnica ţintuire la stîlpul infamiei a călăilor noştri, care voiau să-i instruiască pentru libertate prin muncă forţată, pe cei a căror forţă de muncă specială nu trebuia — în termeni de economie politică — reprodusă. După stoarcerea lor, resturile purtătorilor se evaporau prin coşul crematoriului, respectiv intrau în mormintele colective. „Jedem das Seine" fiecăruia — ceea ce i se cuvine — spune pe faţă cealaltă inscripţie. O, dreptate, o echitate! Totul e clar, totul e fără echivoc. Nouă ni se cuvin robia, suferinţa, umilinţa şi moartea sigură, pe cînd partea lor este stăpînirea şi gloria infinită în imperiul milenar.*

*Noi şi ei, noi sau ei. Fronturile sînt clare, de neconfundat. La fel, liniile de demarcaţie. O, lipsă de echivoc, aici manifestată pînă şi în implacabilitatea sa şi în sugestia sfîrşitului fatal, atît de dătătoare de siguranţă şi linişte, încît — în mod paradoxal — trezeşte pînă şi azi nostalgii. Participarea la mişcarea internaţională de rezistenţă care a eliberat lagărul era într-adevăr lipsită de echivoc, iar victoria forţelor antifasciste, libertatea cucerită a conferit retroactiv un sens luptei, credinţei, sacrificiului. Căutam în ceaţa de la Ettersberg amintirea acestei lipse de echivoc. Şi am aflat-o. A avut un rost să vin aici pentru ea, dar a trebuit să-mi dau seama că puritatea morală şi forţa ei de odinioară nu constituie în sine o garanţie pentru ceea ce era să urmeze. Ea nu garantează faptul că această lipsă de echivoc va caracteriza toate faptele şi atitudinile noastre. Păstrarea ei înseamnă luptă şi pretinde luptă, în mijlocul contradicţiilor şi capcanelor*

*pe care le așază vremurile istorice. Ea cere critică față de noi și față de alții, nu rareori față de vechi confrați de suferință. Pentru că fosta calitate de Häftling, ce poate fi transformată și în statut, în rol, nu ne apără de toate manifestările înstrăinării.*

Etica, întrucît valorifică și experiența, învățămintele diverse ale lumii lagărelor, trebuie — întemeindu-se tocmai pe această experiență și pe învățămintele ei — să țină cont cu multă insistență de caracterul conflictual, dilematic al situațiilor și relațiilor etice. Această etică, produs al unei faze pline de crize tranzitorii în evoluția socială, poate fi elaborată — aidoma fundamentului său ideologic, marxismul — numai ca un sistem deschis, mereu în transformare. Este drept, în acest fel ea oferă adepților săi mai puțină certitudine (aparentă), dar compensează această carență (aparentă) prin faptul că — formulînd principii, norme și idealuri — îi ajută în formarea personalității lor morale. Această etică nu oferă, nu poate oferi soluții standard care să ne orienteze în situații complexe, contradictorii, dar, prin stimularea actelor ce țin cont de realitate și sînt totodată conduse de un ideal, îndeamnă cu maximă intensitate la spirit de răspundere, ca moralitate a unei individualități care și în metamorfozele sale își rămîne fidelă sieși, tinzînd spre armonia cu sine însuși.

Căci, de pildă, care ar fi fost catehismul etic în măsură să ofere un răspuns „liniștitor" problemelor de conștiință ale lui Kurt Gerstein, care — datorită funcției ocupate în cadrul SS-ului — a văzut cu ochii săi camerele de gazare în funcțiune și, după ce — profund zguduit de cele văzute — l-a asaltat în van pe nunțiul de la Berlin spre a cere intervenția Vaticanului, s-a văzut pus în fața dilemei de a fugi într-o țară neutră, de unde ar putea mobiliza opinia publică a lumii libere, sau, asumîndu-și rolul de martor, de „Spion al lui dumnezeu" în sens kierkegaard-ian, să rămînă la locul său și să încerce a sabota activitatea

uzinelor morții ? „Butonul este apăsat de cel care se așează la buton" — spune Gerstein în piesa *Rezidentul* a lui Hochhuth, iar această revelație, care va avea consecințe fatale asupra destinului său personal, va fi cea hotărîtoare. La rîndul său, nici Simon Wiesenthal nu a beneficiat de un răspuns unanim din partea spiritelor alese ale lumii, cărora li s-a adresat spre a-l ajuta în soluționarea dilemei ce-l chinuia de treizeci de ani, anume, dacă a procedat just în 1942, cînd, ca deținut, a refuzat să îndeplinească rugămintea unui soldat SS muribund ca, în numele poporului său, să-i acorde iertarea. Toate aceste exemple (numărul lor nu ar fi greu de multiplicat) nu tind să justifice relativismul etic, ci atrag atenția asupra antinomiilor moralei de după Auschwitz.

Accentul deosebit pus pe autoformarea personalității nu constituie o apoteoză a însingurării, a închistării, deși — conform grupului de cercetători cracovieni care au determinat din punct de vedere clinic așa-numitul sindrom al lagărului — una din modalitățile supraviețuirii poate fi considerată tocmai găsirea unei forme de viață prin hibernare, a unei ținute stoice introspective. Același grup de cercetători arată însă și faptul că în lumea lagărelor relațiile umane autentice aveau o valoare cu totul deosebită, că ajutorul dat de către frații de suferință și mai cu seamă solidaritatea din partea celor care continuau lupta îndeplineau o funcție morală salvatoare, de neînlocuit. (Cea mai profundă impresie a mea, de o viață, a fost tocmai aceea a solidarității militante, a caracterului de neînfrînt al mișcării de rezistență din Buchenwald ; această impresie îmi dă puteri și îmi trezește nădejdi și în prezent.)

Înainte de izbucnirea celui de al doilea război mondial, Paul Valéry prezicea „un mare viitor" inumanității. Profeția sa a fost, din păcate, în bună măsură adeverită de istorie. Dar valabilitatea generală a pesi-

mismului (ori realismului ?) poetului francez este dezmințită de un miracol omenesc : forța morală de neînvins manifestată în cadrul rezistenței de militanții antifasciști, acești oameni de omenie.

Consider că tocmai păstrarea și cultivarea acestei forțe constituie una din principalele valori și totodată sarcina de căpetenie a moralei de după Auschwitz. „O Buchenwald, ich kann dich nicht vergessen..." — cîntăm noi în zilele libertății, bucuriei și mîniei. De parcă supraviețuitorii ar putea uita vreodată vremurile pe care un confrate de-al nostru le-a numit, cu un dramatism concentrat, „Zilele Morții Noastre". Dar ceilalți ? Cei indiferenți și îndeosebi complicii, cei cu mustrări de conștiință ? Și noile generații ?

„Auschwitz-ul este azi muzeu" — scrie poetul Pilinszky János. „Între zidurile sale, trecutul și, într-un anumit sens, trecutul nostru al tuturora se află prezent cu acea nesfîrșită pondere și lipsă de pretenții, care constituie o însușire dintotdeauna a realității, iar caracterul încheiat îl face și mai real, și mai valabil." Valabilitatea și, să adăugăm, eficacitatea acelui memento al Auschwitz-ului și Buchenwald-ului devenite locuri de pelerinaj nu sînt asigurate numai de piesele cotidiene păstrate în interiorul zidurilor, devenite simboluri, relicve, aceste urme în fosilizare lentă ale unui trecut încheiat.

*Acum am întîlnit pentru prima oară monumentul bine cunoscut din ilustrații, creație inspirată, grandioasă a lui Fritz Cremer, care domină întreaga zonă. Atunci, cînd în drum spre locul solemnităților, am trecut cu autobuzul pe lîngă clopotnița înaltă transformată în mausoleu, norii pluteau joși și asta ne-a făcut să nici nu-l observăm. Dangătul de neuitat, cu nimic comparabil, al clopotului ne-a condus însă la monumentul ridicat pe locul vechilor gropi comune. Clopotul suna sumbru. Glăsuind la răstimpuri regulate, vestea doliul, amintirea. Cei care l-au turnat au reușit*

*să unească într-un aliaj special sunetul clopotului de înmormîntare cu vuietul vestitor de furtună al clopotelor de alarmă. În ceață, figurile imensului grup statuar au devenit tainice, iar vîntul și ploaia au gîtuit fumul flăcării veșnice, aprinsă deasupra coloanelor ridicate întru amintirea fiilor de diferite neamuri care au pierit aici. Astfel, atmosfera a devenit și mai sumbră, și mai lugubră.*

*Cele cîteva zeci de mii de tineri nu s-au lăsat însă influențați de ea. Se plimbau veseli, fără griji, pe locul spînzurătorii, al barăcilor, însuflețirea și rîsetele nu încetară nici cînd treceau pe lîngă cuptoarele crematoriului. Ce este asta? Lipsă de pietate, ori dificultatea, obstacolul, firesc generației, de recepționare a experienței, a amintirilor transmise? Răspunsul cel bun este, de bună seamă, acesta din urmă (pentru că, la vremea mea, nici mie nu-mi spuneau mare lucru povestirile unchiului meu despre bătălia de la Doberdo), iar deplina sa conștiință ne dictează învățăminte, îndatoriri. Cei care se împotmolesc în trecut, care nu pot decît să reediteze mecanic ziua de ieri, sînt sortiți să piardă ziua de azi și se rup de ziua de mîine.*

*De aceea, figura modelată de Cremer — cu mîna ridicată în chip de legămînt — trebuie să exprime nu numai faptul că nu vom uita nimic și nu vom dezarma pînă ce vinovații nu-și vor primi pedeapsa cuvenită. Conținutul contemporan al antifascismului servește construirii unui viitor mai demn de om.*

## BILANȚ PROVIZORIU

Într-o viitoare istorie a culturii noastre, un loc de seamă îl vor ocupa capitolele de analiză a influenței exercitate de socialism, de marxism. Dispunem în acest sens de studii preliminare, în cuprinsul cărora autorii demonstrează convingător faptul că lucrările, revistele și ziarele expresii ale dezvoltării mișcării muncitorești și contribuind la această dezvoltare au constituit o parte inalienabilă a culturii maghiare din România, servind dezvoltării acesteia sub forma dezbaterii problemelor cardinale ale vieții minoritare întotdeauna în contextul transformărilor democratice și socialiste ale întregii țări, ale lumii.

Încă nu s-a ajuns la întocmirea unei sinteze. Pînă atunci însă, extrem de binevenite sînt toate studiile de detaliu, toate micromonografiile, contribuțiile noi la istoria literaturii și presei, toate scrierile memorialistice. În trecutul apropiat au apărut o serie de scrieri datorate foștilor militanți ai mișcării muncitorești. Este un frumos șir de lucrări, care au beneficiat de patronajul entuziast al lui Jordáky Lajos, precum și de valoroase exegeze datorate lui Csehi Gyula. Ceea ce, însă, ne pune pe gînduri, este faptul că alături de reprezentanții așa-numitei intelectualități muncitorești, nu s-au prea afirmat încă cu memorii mai consistente căr-

turari prezenți, în perioada interbelică, în activitatea de răspîndire a ideilor socialismului științific.

Mă gîndesc și la această carență, atunci cînd — bineînțeles, nu cu intenția de a suplini lipsa constatată — aștern acum pe hîrtie cîte ceva despre entuziastul UTC-ist și student marxist ce-am fost mai ieri. O veche dorință a mea este ca, întocmind un soi de *curriculum vitae* a evoluției mele spirituale, să trec în revistă în acest cadru modul în care m-am format din punctul de vedere al concepției ideologice, perioada în care s-a declanșat acest proces în cazul meu. De cîțiva ani îmi fac însemnări în acest scop, preparative la baza cărora se află un întreg șir de mobiluri. Motive de natură atît teoretic-morală, cît și afectiv-practică mă îndemnau la o retrospectivă.

Voi menționa cîteva dintre ele.

În ultimii ani am avut repetate prilejuri de a rememora evenimente din trecut în fața unor tineri. Descriam înaintea lor mișcarea revoluționară de tineret, epoca ei eroică, aducînd un omagiu martirilor. Le vorbeam despre tendințele noastre ideologice, despre recepționarea marxismului, deschizătoare de noi perspective. Nu aș putea spune că nu am trezit atenție și simpatie pentru aceste probleme. Mi-au fost puse și o seamă de întrebări, văzînd interesul real pentru o perioadă ce în ochii celor ce le formulau se identifică deja cu istoria. Au fost însă și cazuri în care mi-a fost dat să constat că, deși auditorii au recepționat relatările despre visurile și încercările înaintașilor, acceptînd și faptul că luptele și jertfele lor au pregătit ziua de astăzi, considerau toată epoca drept un capitol încheiat sau, în cel mai bun caz, o epopee a părinților ce se pierde treptat în negura vremii. Sincer vorbind, după asemenea întîlniri am rămas oarecum cu un gust amar. Îmi puneam mereu întrebarea : cum aș putea să conving publicul de tineri despre implicația directă, și în viața lor, a mesajului transmis de mine despre

trecut ? Meditînd, mi-am dat seama că nu-mi voi atinge scopul, spusele mele nu vor fi recepționate cu toată participarea de către cei de azi, decît dacă experiența trecutului, interpretată însă corespunzător zilelor noastre, îi va ajuta să răspundă problemelor, dilemelor care se ridică în fața lor în prezent. Cerința aceasta implică evocarea nu a unor eroi infailibili, ci a oamenilor în carne și oase, care au muncit și au luptat, care simțeau adeseori că au intrat în posesia adevărului, pentru ca după aceea să înceapă a avea îndoieli, care nu au biruit numai, dar mai sufereau și înfrîngeri.

Astăzi se vorbește mult despre demitizare. Dacă cei ce o practică tind să înfățișeze fenomenele și personalitățile istorice în adevărul și autenticitatea, deci în complexitatea lor contradictorie, cu părțile lor bune și rele, atunci, evident, sîntem de acord cu ei. Într-adevăr, nu avem nevoie de legende derutante, de infailibili fără cusur. Tinerimea ultimelor decenii ale secolului al XX-lea, omul revoluției științifico-tehnice, al epocii de mari transformări sociale are pretenția adevărului tot mai deplin, atît privitor la trecut, cît și la evenimentele prezentului. Dacă însă destrămarea miturilor se face în ideea respingerii vieții puse în slujba unui ideal, dacă în loc de a ne oferi adevărul vieții despre eroi adevărați se dă curs cinismului, se justifică o corupție neo-filistină a vieții, fuga de răspunderea socială-morală, în acest caz ea poate degenera într-un factor distructiv al personalității. Îndoiala este un stimulent deosebit al cunoașterii, al progresului social-moral. Dar acea coborîre de pe piedestal a eroilor care duce la „deziluzie" și, în felul acesta, te face indiferent, micșorează receptivitatea intelectuală și frînează efortul specific uman al autoformării.

Pe lîngă învățămintele trase de pe urma acestei confruntări cu receptivitatea tinerilor de astăzi, am avut prilejul să remarc un întreg șir de fenomene și analogii în urma lecturilor mele din ultimul timp (alese cu

bună știință) referitoare la trecutul apropiat al socialismului și mișcării muncitorești, îndeosebi la etapa ale cărei documente zguduitoare erau menite să provoace un efect de purificare morală în sufletul tuturor revoluționarilor adevărați, grevați — ca participanți activi la frămîntările epocii — de răspunderi mai mici ori mai mari. Evident, nu este vorba despre simple impresii de lector, ci despre evaluarea riguroasă a înfăptuirii unui crez prin opinii, atitudini, scrieri, fapte. De fapt, despre efectuarea bilanțului personal al sensului unei vieți. Acest imperativ lăuntric s-a manifestat cu deosebită acuitate, aș zice, într-un mod ineluctabil și cu neputință de tărăgănat, atunci cînd, recitind multe dintre studiile, articolele, cărțile mele mai vechi, mă găseam confruntat cu unele idei proprii, rigide, de ieri-alaltăieri, cu judecăți nedrepte ce le făcusem în trecut. Nu eram îndemnat, în acest elan de autorevizuire, de vreo tendință masochistă. Penibilul, dar inevitabilul act al autocriticii ideologico-morale era pentru mine inseparabil de rectificarea erorilor, de trezirea treptată din somnolența scolastică. Acest proces a coincis cu captarea mesajelor venite din partea lumii schimbătoare, cu autodepășirea care însemna însăși viața. Chiar și în situația cînd această metamorfoză nu s-a încheiat (oare se va încheia vreodată, atîta vreme cît mai trăim ?), pentru mine este limpede că *această autorevizuire a fost* (*și rămîne*) *condiția hotărîtoare și indispensabilă a evoluției mele spiritual-morale, a integrității mele umane.* Ea constituie un criteriu al „fidelității" cu care sînt dator opțiunii mele de pe vremuri. Fidelitate, însă, nu numai față de atitudinea în care m-am angajat acum patru decenii, ci, mai ales, față de esența marxismului : caracterul său creator. (În timp ce scriu aceste rînduri, mi-a parvenit eseul lui Mihailo Marković despre etica sociologiei critice [1]. Profilul etic și responsabilitatea sociologului sînt determinate în mod fundamental — după părerea lui Marković — de în-

clinația și aptitudinea sa de a relua mereu analiza critică a valorilor și rolurilor sale constituite prin forța educației și a împrejurărilor. Influența educatorului depinde de forța de convingere cu care este capabil să facă receptat — și prin exemplul său propriu — de către discipoli faptul că schimbarea lumii este inseparabilă de propria noastră schimbare.)

Aruncînd o privire retrospectivă asupra acestei perioade, nu încape îndoială că ceea ce mă atrăgea era înainte de toate perspectiva schimbărilor radicale oferite de marxism, patosul înnoirii revoluționare pe care o conținea, atracția intransigenței critice caracteristice marxismului.

Întemeiat și pe această sursă stimulatoare, consider astăzi că, în privința aspectelor fundamentale, noi gîndeam și acționam corespunzător imperativului vremii, intereselor poporului, ale generației noastre, corespunzător progresului. Am făcut ceea ce trebuia într-adevăr să facem. Împreună cu tovarășii mei, am ales calea care, ducînd prin depășirea a numeroase conflicte și impasuri, era într-adevăr în măsură să dea un sens vieții noastre. Mulți dintre noi am respins definitiv posibilitățile oferite de o carieră mic-burgheză sau burgheză, renegînd ordinea valorică dominantă, în vîrful căreia se etala reușita materială — banul. În locul legilor de jungă ale relației lui „homo homini lupus", am ales voluntar făgașul luptei pentru eliberare socială și națională. Eram gata de orice sacrificiu. Sînt profund convins că, în aceste trăsături, respectivul model de etică și-a păstrat în esență pînă astăzi valabilitatea și actualitatea.

Dar, așa cum spune Goethe, cenușie este orice teorie, în schimb verde este pomul de aur al vieții. Așa fiind, să mi se îngăduie evocarea cîtorva momente din viața mea, rememorarea unor factori din afară și lăuntrici, spre a fundamenta cele afirmate.

„Să scrii cronica anilor petrecuți la Oradea" — mă îndemna un prieten. Mă execut cu plăcere, de vreme ce eu însumi mi-am pus în gînd de mai mult timp să evoc începuturile orădene ale activității mele. *Genius loci* explică, în cazul acesta, într-adevăr, o serie de lucruri. În primii ani ai deceniului al patrulea, orașul mișcării *Holnap* (Ziua de mîine), legat de numele lui Ady, acest oraș atît de receptiv la manifestările de progres, se zbătea în strînsoarea crizei. Șomajul era în floare. Stagnarea economică și politica naționalistă a guvernelor burghezo-moșierești constituiau o dublă apăsare. În schimb, se accelerase orientarea spre stînga a păturilor mic-burgheze, intelectuale ; un proces ce se alimenta și din sursa frumoaselor tradiții radical-revoluționare de aici. Bihorul și Oradea fuseseră dealtfel, încă din anii '20 o citadelă a mișcării muncitorești-revoluționare, a Partidului Comunist Român, a Blocului Oamenilor Muncii de la Orașe și Sate. Îmi aduc bine aminte cîtă forță ne transmitea lozinca Republicii Sfaturilor, „Proletari din toate țările, uniți-vă !", ale cărei litere șterse se profilau de fiecare dată după ploaie, sub zugrăveala udă a frontispiciului clădirii municipale. În aceeași clădire a primăriei (comună, dealtminteri, cu poliția și siguranța), sala festivă găzduia conferințele ținute sub auspiciile universității libere continuatoare a tradițiilor vechii Societăți de științe sociale și cenaclului Darwin. Cursurile erau organizate de foarte îndemînaticul Váradi József și de Szabó László, difuzor și al revistei *Korunk*. Aici l-am auzit pe Iuliu Deheleanu vorbind despre dialectică, pe Ernest Kahana dezbătînd relația — mult discutată și pe vremea aceea — dintre marxism, freudism și adlerianism. În tăcuta și prăfuita sală a bibliotecii municipale de alături, puteam consulta multe volume păstrate din vechea serie *Munkáskönyvtár* (Biblioteca muncitorului) purtînd pe coperți figura sugestivă a „omului cu ciocanul în mînă". Dacă nu mă înșel, aici mi-au căzut în mînă pentru întîia

oară lucrările lui Marx *Muncă salariată și capital* și *Salar, preț, profit*. Dacă am recurs la contribuția istoriei cărții și bibliotecii, mijloace speciale de cercetare a intelectualității, să mai amintesc aici că, spre marea mea mirare, am descoperit în biblioteca tatălui meu, simpatizant al mișcării muncitorești, un exemplar tăinuit din *Statul și revoluția* a lui Lenin, editat în limba maghiară în 1919, iar la un anticariat din localitate am dat peste seria bibliotecii *Secera și ciocanul* din Moscova. Studenții care frecventau universitatea la Paris, Berlin, Praga, Brno, București și Cluj aduceau pe furiș produse ale literaturii marxiste internaționale, iar în oraș, deși pozițiile de luptă deținute de curentele progresiste la Academia de drept fuseseră deja nimicite, mulți cărturari autentici — profesori, medici, avocați și ziariști — cultivau mai departe moștenirea lăsată de Somló Bódog, Ágoston Péter și alții. În redacțiile gazetelor *Napló* și *Friss Újság* (mai ales în a doua jumătate a deceniului al patrulea, cînd eu începusem să colaborez la aceste gazete) mustea aerul pe care Ady, într-o poezie a sa, îl numea idee. În coloanele efemerelor periodice săptămînale și lunare de stînga își găsea un viu ecou tot ceea ce în Europa și în lumea întreagă se considera drept îndrăzneață experiență avangardistă, înnoire ideologică cu scopul lărgirii orizontului. În uzine, în lăcașurile modeste ale proletarilor de la periferii, la Căminul muncitoresc, în cabinete medicale și birouri de avocatură din centrul orașului, ori pe dealurile din jur și la digurile Crișului, trăia, se strîngea în adunări ilegale Partidul Comunist Român, Uniunea Tineretului Comunist, Ajutorul Roșu, spre a organiza greve, demonstrații, răspîndirea de foi volante și alte acțiuni revoluționare în rîndul oamenilor muncii, așa cum, cu atîta autenticitate, o descrie Fazekas József în cartea sa *Őszinte számvetés* (Bilanț sincer).

De cînd a apărut celebra lucrare a lui Florian Znaniecki despre țăranii polonezi din Europa și America, în cercetarea sociologică a diferitelor grupuri sociale și-a făcut loc așa-numita metodă biografică. Fără a considera rîndurile de față drept o autobiografie întrutotul corespunzătoare unor asemenea cerințe, sînt conștient de faptul că pot și trebuie să întregesc imaginea mediului și a ambianței spirituale schițate prin cîteva amintiri și impresii din familie sau legate de prieteni, care au darul de a umple cu mai multă viață acest mediu. Aceasta, deoarece factorii determinanți din afară dobîndesc valoare prin intermediul factorilor de ordin interior.

Într-unul din „ordinele sale de zi", Gaál Gábor evoca „prin intermediul constelației strîngerilor de mînă" marile tradiții ale literaturii maghiare din România, pe scriitorii care, dîndu-și mîna prin timp, au fost înaintea noastră, pregătind apariția acestei literaturi. În viața fiecăruia dintre noi, la fel și în viața mea, poate fi demonstrat rolul unor asemenea strîngeri de mînă, chiar dacă ele nu întotdeauna se înlănțuiau în constelații.

Niciodată nu mi se va șterge din memorie o amintire din anii copilăriei : șed pe scaun alături de Eugen Rozvan, prieten apropiat al tatălui meu, în timp ce el vorbește cu înflăcărare. Țin minte de cîte ori mi s-a interzis timp de zile întregi să intru în sufrageria cu perdelele trase, pentru ca mult mai tîrziu să aflu că, în asemenea ocazii, la noi stătea ascuns Rozvan. Acum știu și că mîna cu care de atîtea ori îl mîngîia pe copilul ce odinioară fusesem a întîlnit mîna multor conducători ai mișcării muncitorești românești și maghiare, printre care I. G. Frimu, Cristian Racovski, iar mai tîrziu Kun Béla și Eugen Varga.

Înlănțuirile acestea se încrucișează adeseori într-un fel ciudat, purtătoare fiind ale unor influențe variate, de multe ori contradictorii, ce se exercită asupra noas-

tră într-o epocă frămîntată. Se întîmplă ca noi înşine să ne dăm seama doar cu trecerea vremii de importanţa ce o au aceste influenţe. Aşa, de pildă, am aflat abia mai tîrziu că mîna care, în faţa tabernacolului din templul Sion a zăbovit cîteva clipe în semn de binecuvîntare deasupra capului copilului ce am fost, era mîna lui Kecskeméti Lipót, care va fi strîns cîndva dreapta prietenului său, Ady. Evident, degetele nu sînt înzestrate cu putere de iradiere spirituală ; totuşi, mişcările inteligente, plastice pot da mai multă expresie ideilor. Simt astăzi că îi datorez mult — spiritualiceşte, moraliceşte — lui Kecskeméti, care ţinea ca numai prin intermediul limbii sale materne să transmită elevilor liceului ce-i purta numele austerele învăţături morale şi mesianismul înaripat al profeţilor din Vechiul Testament.

Dar, printre strîngerile de mînă din timpul tinereţii petrecute la Oradea, pe cea a lui Turnowsky Sándor o păstrez în memorie aducîndu-mi aminte că de pe atunci, din anii studenţiei, o ştiam : această mînă ce schiţa gesturi aprinse va fi întîlnit nu o dată mîna lui Jászi Oszkár, Braun Róbert, a celor mai de vază galileişti. Din păcate, sensul mai profund al legăturii simbolice l-am realizat abia atunci cînd figura lui Turnowsky trecuse definitiv în domeniul amintirilor, cînd nu mai aveam putinţa de a-l descoase în amănunt despre fondatorii primului laborator al sociologiei maghiare.

Iată, grosso modo, mediul meu orădean, în care am devenit marxist. În esenţă, aşa arăta — pe cît văd eu astăzi — ambianţa în care am devenit comunist, pentru ca în cursul formării mele — după expresia lui Kolakowski — să aibă loc şi transformarea „compoziţiei chimice" a personalităţii mele ce se contura treptat. Evident, Kolakowski nu are o atitudine pozitivă faţă de acest proces ce se petrece cu personalitatea unui comunist. Dar, am mai menţionat-o, re-

trospectiva mea poartă şi ea o amprentă critică. În acest caz am descoperit în momentele obiective şi subiective ale începuturilor orădene mai mulţi factori care au jucat mai tîrziu un anumit rol în concepţia, în atitudinea mea şi a celor de o seamă cu mine, şi aceasta nu numai în sensul trăsăturilor pozitive, ci şi al celor negative.

Găsesc însă că profesiunea noastră de credinţă din acel timp, revoluţionară, este valabilă, deşi sînt conştient că ea nu constituie nicidecum o excepţie de la legea transformării universale. Mă gîndesc nu numai la faptul că, aici şi acum, etica pe care o exprima ea îndeamnă la sarcini şi atitudine deosebite de acelea de atunci, conforme noilor împrejurări, ci şi la aceea că multe lucruri pe care le crezuserăm juste, şi în funcţie de care am şi acţionat, nu au rezistat timpului, mai mult chiar, nici măcar atunci nu slujeau cu adevărat scopurilor noastre.

O susţin şi în prezent, cu toată convingerea : o colectivitate hăituită, care duce o luptă pe viaţă şi pe moarte, poate supravieţui şi, mai cu seamă, izbîndi numai dacă membrii ei sînt legaţi printr-o disciplină de fier, dacă militanţii îşi subordonează interesele particulare celor ale colectivităţii, concepţiei acesteia. Această necesitate, aş zice, istorică nu poate atrage însă după sine o totală renunţare la opiniile divergente, critice, la autonomia personală. Această necesitate nu poate justifica fanatismul ce duce chiar la renunţare la propria persoană. Or, modificările survenite în compoziţia chimică a personalităţii noastre în formare — în numeroase cazuri, modificări quasi-ireversibile — au acţionat şi în asemenea direcţii inoportune.

Mişcarea revoluţionară — îndeosebi cea a tineretului — nu poate renunţa la un anumit romantism, la acea intensitate a dăruirii şi credinţei care este necesară pentru „asaltul imposibilului". Iată de ce pot

fi pînă astăzi mîndru de faptul că, din încredințarea partidului, am așezat o coroană pe mormîntul lui Ludovic Minszki, asasinat de siguranța orădeană, măcar că acest gest, în fond sectar, riscant, avea în cel mai bun caz doar valoare simbolică, și ea doar pentru puținii care au putut afla de el.

Da, sectarismul. Cîte pagube a provocat, încă de pe atunci ; cît de mult a durat, pînă ne-am dezbărat de efectele sale asupra evoluției noastre individuale ! Fapt este că — într-o măsură mai mică ori mai mare — fenomenul însoțește mișcarea revoluționară a ultimei jumătăți de veac. Pe vremuri, Lenin a dezvăluit într-o critică radicală baza sa socială și rădăcinile-i ideologice. Dacă însă, printre altele, ne gîndim la tendințele unor grupuri ultra-radicale de astăzi, s-ar părea că nu fusese vorba doar de o boală oarecare a copilăriei...

Nu-mi propun, acum, o analiză de fond a sectarismului din acele vremuri, în sînul mișcării. Știu prea bine că o pondere considerabilă, în rîndul factorilor determinanți, o avuseseră hotărîrile, dispozițiile Cominternului în care se făceau aprecieri eronate asupra raportului de forțe și perspectivelor internaționale ale revoluției. Am căutat, doar „pentru uz casnic", și am găsit, o explicație parțială (nu însă și justificare) pentru sectarismul din mine. Engels, în *Războiul țărănesc german*, motivează ascetismul propriu răscoalelor din Evul mediu. El arată că pătura socială cea mai de jos avea nevoie de această austeritate, întrucît, „Pentru a-și dezvolta energia revoluționară, pentru a-și clarifica atitudinea ostilă față de toate celelalte elemente ale societății, pentru a se concentra ca clasă, ea trebuie să înceapă prin *a se desbăra de tot ceea ce ar mai putea-o face să se împace cu ordinea socială existentă...*" [2] Este adevărat, eu nu am intrat în mișcare venind din rîndul păturii de jos a societății, ci dintr-o familie de intelectuali care, pînă la înstăpînirea fascismului, trăia în

condiții materiale modeste, dar relativ sigure. În principiu, mai aveam în față perspectiva unei cariere „burgheze". Aș fi putut pleca și în străinătate, ca atîția alții din generația mea. Iată că, mutatis mutandis — cred —, din această cauză trebuia, cu fanatism sectar, să reneg cultura mea tradițională, valorile democrației și umanismului prețuite în mediul meu, pentru ca să pot evada din acest mediu, distrugînd barierele, poncifele care mă apăsau cu un balast mic-burghez, pășind în rîndurile luptătorilor eliberat de orice fel de reticențe. Am plătit scump acest gest, cu toate că în perioada frontului popular m-am eliberat (temporar) de amintitele cătușe spirituale. În același mod, și în aceeași vreme, m-am eliberat, în parte, de acea insensibilitate, „duritate" — pe care de asemenea noi singuri ne-am impus-o — (aș califica-o drept un soi special de sectarism afectiv-etic), pe care Lunacearski, la timpul său, o eticheta drept „stare de mahmureală mic-burgheză" căutînd să o justifice (am impresia, în ciuda adevăratelor sale convingeri) ca fiind polul opus al „tînguirilor conștiinței".

Hannah Arendt arată că fără memoria colectivă bine rodată a societăților și a diferitelor popoare, progresul democrației este de neînchipuit. Memoria colectivităților (fixată și prin mituri, monumente, documente), se compune la rîndul ei din memoria indivizilor. Dacă o ciudată amnezie ar lovi memoriile individuale bogate în experiență concludentă, în impresii instructive, colectivitatea s-ar vedea confruntată cu perspective de viitor mult mai înguste. Nu există responsabilitate fără continuitatea personalității, iar aceasta din urmă se afirmă — sub aspectul discutat — prin intermediul memoriei. Responsabilitatea înseamnă, printre altele, și, poate, în primul rînd, aducere aminte. De aceea, lipsa de memorie înseamnă, de foarte multe ori, iresponsabilitate. Iată de ce, și sub impulsul exemplului generos al autobiografiei

lui Ernst Fischer (*Erinnerungen und Reflexionen*, 1969), trebuie să ne asumăm o răspundere globală pentru toate Eurile care am fost noi în diverse faze ale vieții. Nu trebuie, așadar, să uităm ; și să nu cedăm comodității ispitelor, sclerozei, cu atît mai puțin manipulărilor îndreptate spre slăbirea sau deconectarea memoriei noastre.

După Oradea, în evoluția mea au avut rol definitoriu anii petrecuți la Cluj, la universitate și în cadrul mișcării. Acum voi aminti numai acele momente care au acționat, într-un fel sau altul, asupra formării concepțiilor mele și a eticii inseparabile de ele.

Nu fac parte dintre favorizații soartei care au avut prilejul unor călătorii de studii în străinătate ori au beneficiat de îndrumările unui Maestru. În fond, mi-am îmbogățit cunoștințele din domeniul marxismului ca un *self-made man*, folosindu-mă singur de toate posibilitățile. Astăzi, în condițiile unei activități editoriale variate și bine gîndite, ale atît de des pomenitei explozii informaționale, ba chiar ale unei industrii informaționale funcționînd cu întreaga capacitate de producție, este aproape inimaginabil cîtă energie, perseverență și chiar curaj necesita procurarea literaturii marxiste. Eu nu mi-am cruțat timpul și energia, mi-am asumat riscurile în acest scop. Mai întîi, m-am cufundat în lectura cărților apărute în cadrul editurilor marxiste ale Republicii de la Weimar, Litpol și Malik Verlag ; apoi, după instaurarea puterii hitleriste, urmară publicațiile editorilor antifasciști emigranți în Cehoslovacia, Franța, Belgia. De mare ajutor mi-au fost cărțile de stînga, comuniste din Franța, edițiile din lucrările lui Marx, Engels și Lenin apărute la *Editions sociales*, revistele *Clarté*, *Vendredi* și altele. Biblioteca universitară poseda operele alese ale lui Marx și Engels editate de Szabó Ervin, o parte din lucrările lor de tinerețe publicate sub îngrijirea lui Mehring ; tot acolo, la secția Periodice,

consultam ceea ce puteam găsi din publicistica progresistă a Europei. O misiune de nepreţuită valoare o îndeplinea în cercul nostru biblioteca de împrumut Libro aparţinînd soţilor Cheresteşiu, de sub tejgheaua căreia duceam în oraş explozibilul spiritual, creaţiile dătătoare de noi perspective şi speranţe ale tinerei literaturi sovietice. N-aş putea preciza care disciplină ştiinţifică, sociologia culturii, ori cea a literaturii, ar fi competentă să analizeze intensa legătură afectiv-ideologică între carte şi cititor pe care ne-o creau dificultăţile de procurare şi studiere a cărţilor ; fapt este însă că această legătură constituia un stimulent foarte eficace în asimilarea lecturii noastre.

Dealtfel, trebuia să-mi duc viaţa destul de izolat, conform regulilor conspirative, întrucît locuinţa mea a găzduit mai multă vreme şapirograful organizaţiei studenţeşti ilegale. Mai eram, între timp, şi student, mai întîi în drept, apoi în filozofie, şi, deşi seminarul de sociologie condus de G. Em. Marica m-a întîmpinat prin discuţia asupra cărţii lui Buharin despre materialismul istoric, trebuie să recunosc că nu mi-am petrecut prea mult din timp în sălile Almei Mater. O ştiu de mult : am săvîrşit o ireparabilă necugetare atunci cînd, în numele respingerii globale a „ştiinţei burgheze", nu frecventam cu regularitate prelegerile unor savanţi şi gînditori de înaltă clasă ca D. D. Roşca, Nicolae Mărgineanu, Alexandru Roşca, Várkonyi Hildebrand, atunci cînd nu am pus accent suficient, în organică legătură cu studiul marxismului, pe cunoaşterea mult mai temeinică a filozofilor care au pregătit apariţia socialismului ştiinţific. Nu m-am orientat îndeajuns nici în sensul de a-mi da seama cine reprezintă progresul în viaţa ştiinţifică-filozofică postmarxistă.

Totuşi, această neparticipare la tot ce nu era marxist, socialist sau pur antifascist nu poate fi pusă numai pe seama atitudinii noastre dogmatice. Trebuie să vedem şi reversul medaliei. Nu trebuie uitat că la începutul şi

mijlocul deceniului al patrulea ideologia burgheză trecea printr-o criză profundă. Democratismul și umanismul tradițional s-au dovedit neputincioase în fața ofensivei politice și ideologice a reacțiunii fățișe, a fascismului. Social-democrația anchilozată, cu eșecurile sale istorice, nu trezea deloc dorința de a i te atașa. În acea vreme, nu se dezvoltaseră încă, respectiv, la noi nici nu prea erau cunoscute curentele intelectuale (cum a post personalismul sau existențialismul) care se situau pe poziții critice față de capitalism, propovăduind diverse soluții umaniste.

Ce mi-a mai fost dat să constat la universitate ? Care era spiritul dominant înlăuntrul zidurilor ei ? De pildă, sociologia era predată de C. Sudețeanu, exponent al unui durkheimism interpretat în sens conservator. Profesorul de psihologie, Fl. Ștefănescu-Goangă, era un excelent organizator, însă în prelegerile sale profesa o psihologie atît de plată, behavioristă, încît, în loc să te atragă, mai degrabă te respingea. Catedra de filozofie era dominată de misticistul Marin Ștefănescu. Pe nici unul dintre ei nu-l puteam considera ca un adevărat magistru. Universitatea și întreaga viață social-culturală ajungeau treptat, tot mai mult, în stăpînirea curentelor de dreapta, naționaliste, fasciste, din ce în ce mai agresive. Ele mă afectau nu numai în calitatea mea de intelectual, ci în însăși existența mea fizică.

Proaspăta mea cultură marxistă, în schimb, se forma sub egida unor autori ca Thalheimer, Wittfogel, Buharin, Lukács, Luppol, Deborin, Langevin, Prenant, Nizan, Politzer, Vermeil, Jeszenszky (Molnár) Erik și alții. Concepția unora dintre ei încă nu era denaturată de dogmatism, iar alții — pe vremea frontului popular — erau tocmai în curs de emancipare de sub influența lui. Dacă, nu de mult, Sartre constata că marxismul atrage elita intelectualității apusene precum Luna atrage apa mării, acest „magnet spiritual" putea fi sesizat de prin a doua jumătate a deceniului al patrulea. Să ne amintim

că este perioada în care marii oameni de cultură din Europa și America, Romain Rolland, Thomas și Heinrich Mann, Theodore Dreiser, John Dos Passos, Sinclair Lewis, Lion Feuchtwanger, Martin Andersen Nexö, Hemingway și alții au început să manifeste (firește, nu toți în egală măsură) simpatie pentru socialism, care constituia pentru ei o pavăză a omeniei și păcii împotriva barbariei fasciste. Cerul tinerei arte sovietice era luminat de nume ca al lui Gorki, Maiakovski, Esenin, Babel, Pasternak, Ehrenburg, Eisenstein, iar în lumea capitalistă creștea și se consolida literatura propagatoare a emancipării clasei muncitoare, a tuturor celor ce muncesc, literatură ai cărei reprezentanți, Barbusse, Aragon, Brecht, Renn, Silone, Nezval, Upton Sinclair, Steinbeck, József Attila, deveniseră plămăditori ai concepției noastre despre lume, ai atitudinii noastre față de viață. Ei ne dădeau putere în luptă, ne insuflau încredere în dreptatea cauzei noastre.

Frontul popular, cu spiritul său care ne făcea receptivi la tradițiile naționale și general-umane, la valorile democratice-umaniste, spirit ce sesiza trăsăturile specifice, căuta diversele puncte de contact, a exercitat asupra noastră o influență binefăcătoare, încît îl consideram (mai degrabă instinctiv) ca fiind mai mult decît o simplă tactică. Această influență, care a dinamizat din nou în mine vechea cultură repudiată, s-a exercitat asupra mea într-un mediu favorabil, ceea ce a avut de asemenea un efect stimulator în direcția receptării suflului nou al noilor vremuri.

Eliberat din sfera sarcinilor tehnice ale mișcării studențești, am intrat în relații cu scriitorii muncitori din Cluj și cu mișcarea culturală a Ateneului muncitoresc. Am întîlnit pe acei intelectuali muncitori care s-au ridicat înspre creație prin autoinstruire, dar fără a se rupe de clasa ale cărei interese le reprezentau. În cercul lui Nagy István, Asztalos István, Balla Károly, am avut prilejul de a cunoaște nemijlocit lumea de „dincolo

de strada Fericirii", realitățile din mediul oamenilor muncii de la „Dermata", „Belgo-Română". Pe de altă parte, datorită lui Jordáky Lajos am descoperit social-democrația de stînga. Tezele pînă atunci abstracte ale sociologiei marxiste primiră aici, sub multe aspecte, un conținut de viață concret. Aceste experiențe au consolidat și mai mult convingerea mea că trebuie să evadăm cu toată hotărîrea din existența sectară care, în izolarea sa, prezenta deseori faptele într-o optică greșită. Trebuie să plecăm în primul rînd de la condițiile mediului nostru înconjurător, să avem în vedere nevoile și doleanțele poporului.

Această convingere a contribuit la începuturile activității mele în cadrul MADOSZ-ului. Nu era însă singurul motiv care mă îndemna în această direcție ; eram și sub imboldul conștiinței a ceea ce aș numi „determinism biografic", și anume, a faptului că tradițiile familiei mele tipic asimilante, limba maternă, cultura, lumea afectivă, mă leagă de naționalitatea maghiară, iar internaționalismul de care mă simt pătruns mă obligă să iau parte la lupta împotriva asupririi naționale. Aceasta era totodată o opțiune, o decizie, căci „determinismul" amintit nu se manifesta uniform la toți cei de aceeași categorie. Nu trebuie uitat că sectarismul implica un soi de impasibilitate anațională, iar ciurul intoleranței concepțiilor noastre lăsa să se rătăcească multe valori deosebite și din domeniul culturii naționale. Orientarea revoluționară popular-națională a MADOSZ-ului mi-a înlesnit însă emanciparea, și sub acest aspect, de cîteva balasturi ale sectarismului ce și-a imprimat pecetea pe trecutul meu apropiat. Totodată, am avut prilejul să mă regăsesc ca maghiar, așa cum m-am format în mediul familial și în școală (aceasta neînsemnînd, firește, nici o clipă, renegarea originii mele) ; acum, acest complex de experiențe s-a îmbogățit cu ideea că popoarele din răsăritul Europei nu pot trăi unul fără celălalt, că este necesară o solidaritate a tuturor celor din bazinul

Dunării. Această lărgire a orizontului o datoram mai cu seamă lui Balogh Edgár ; în mod curios, consecința a fost apropierea mea nu numai de mișcarea *Sarló* (Secera) și apoi de scriitorii poporaniști, ci și de sociografii rurali ai lui Dimitrie Gusti și adepții lor transilvăneni.

Înzestrat cu această pregătire și având această tematică, mi-am făcut debutul în 1938 în paginile revistei *Korunk*, care însemna pe atunci și pentru mine cel mai înalt for al marxismului în țara noastră, for al orizontului mondial la nivelul timpului, iar din momentul apariției primului meu studiu, îmi dăruia sentimentul minunat și stimulator al apartenenței la un grandios laborator spiritual, la un excelent corp de colaboratori.

În cursul disputelor noastre, mult mai vii în ultima vreme, s-au făcut auzite și păreri conform cărora analiza moștenirii perioadei interbelice nu a acordat un loc corespunzător culturii muncitorești, curentului marxist. Este evident că trebuie să atragem atenția asupra tuturor elementelor de valoare în cadrul acestei moșteniri, pentru ca ea să-și poată ocupa locul cuvenit în istoria culturii. Însă, pe lîngă opera de însemnătate istorico-literară a lui Nagy István și Salamon Ernő, consider că cele cincisprezece volume anuale apărute în vechea serie a revistei *Korunk* reprezintă contribuția cea mai de seamă a marxismului — care înmănunchea și exprima tendințele clasei muncitoare și ale forțelor progresiste aliate cu ea — la dezvoltarea culturii maghiare din România.

Răsfoind studiile și articolele mele mai vechi, trebuie să constat că, dacă, în esență, mă pot identifica și în prezent cu cele publicate în seria veche a revistei *Korunk*, în schimb foarte puține dintre cele scrise în perioada 1947—1957 îmi dau aceeași satisfacție. Cum se explică

acest fapt ? După cîte îmi dau seama, emanciparea ce s-a produs în timpul frontului popular a fost în multe privinţe doar relativă. Ea nu a însemnat — cel puţin la mine — *acea critică şi autorevizuire profundă, radicală*, fără de care nu ne putem elibera de dogmatism. Este adevărat, nu consideram frontul popular drept un simplu pas tactic, dar nu am realizat pe deplin că alţii îl consideră, poate, ca atare ; de asemenea, nu am observat că, în mod paradoxal, desfăşurarea frontului popular nu a stăvilit regresul cercetărilor şi cugetării în spiritul marxismului creator. Desigur că, pentru a-mi da seama de toate acestea, ar fi trebuit să dispun şi de informaţii corespunzătoare. În anii dictaturii fasciste, în timpul războiului antisovietic nu aveam nici măcar posibilitatea de a ne făuri o imagine a situaţiei ce o avea în lume ideologia marxistă şi de a confrunta concepţia noastră cu realităţile date, precum şi cu rezultatele pe care le obţinuseră — extra muros — filozofia şi ştiinţele. (O sarcină, dealtfel, cu caracter permanent, care nu şi-a pierdut actualitatea nici în prezent, deşi multă vreme am rămas datori cu îndeplinirea ei.)

La drept vorbind, pe atunci nici nu simţeam nevoia unor asemenea confruntări. În lupta pe viaţă şi pe moarte cu teroarea fascistă, expus zi de zi tuturor primejdiilor, socoteam că numai solidaritatea, disciplina, dăruirea totală îţi poate insufla putere, că numai încrederea şi convingerea fără de margini în dreptatea cauzei noastre ne pot ajuta să înfruntăm încercările, să trecem peste eşecuri. Împrejurările n-au fost, într-adevăr, favorabile transformării acelei compoziţii chimice care — după cum constat acum — nu s-a modificat în elementele sale de bază nici în anii frontului popular. Nu am devenit un revoluţionar autonom, înzestrat cu viziune critică.

După eliberare, în lupta pentru putere, iar apoi, în faza de „Sturm und Drang" a construirii noii societăți, mai cu seamă în anii războiului rece, dar și mai tîrziu, țineam prelegeri, redactam, scriam conform mentalității determinate de lupta ilegală, după vechile norme și vechiul crez. Multă vreme am acceptat fără rezerve o ideologie referitoare la un model general valabil și la o învățătură infailibilă tratată în chip de monopol, decretînd adevăruri definitive. Să nu uităm că scăpasem din infern, din lagărele morții și, chiar sub imperiul atotputerniciei SS-iste, am putut simți forța rezistenței conduse de comuniști, am putut beneficia de ajutorul ei salvator. Prăbușirea fascismului, întreaga evoluție istorică păreau să justifice întrutotul visurile și profețiile noastre. Abia mai tîrziu ne-am izbit de conflictele ce s-au produs între ideal și realitate, între ritmul așteptărilor și cel al înfăptuirilor. Și încă ceva. Nu trebuie să ignorăm nici aspectul psihic și de conștiință care se manifestă în faptul că, odată ce m-am angajat față de o colectivitate, păstrarea identității de origine, a angajării — neumbrită de vreo critică și îndoială — constituie o justificare a opțiunii mele anterioare și totodată, un soi de autoapărare. Este evident că funcționarea acestui mecanism nu era favorabilă examenului autocritic.

În același timp, factori noi, înainte vreme necunoscuți, frînau formarea conștiinței și atitudinii corespunzătoare spiritului marxismului creator.

A trebuit să vină profunde zguduiri, crize lăuntrice, pentru ca — în condiții interne mai favorabile — să se declanșeze procesul reînnoirii spirituale și purificării morale. Chiar în asemenea condiții, emanciparea mea efectivă de dogmatism s-a petrecut în mod inegal, cu multe sinuozități. „Compoziția chimică" a personalității mele s-a transformat lent în direcția indispensabilei

autonomii lăuntrice, a cărei condiție și totodată criteriu constă în acea atitudine critică necesară — în spiritul lui Marx — față de tot ce există. Și, mai cu seamă, față de noi înșine, față de vechile noastre vederi. Experiența mi-a demonstrat că numai această atitudine consecvent autocritică face cu putință să descoperim astăzi greșelile noastre de ieri, iar mîine să le sesizăm pe cele de azi.

# POSTFAŢĂ

Scrierile inserate în acest volum se situează într-o zonă de interferenţă a cercetărilor asupra naţiunii şi naţionalităţii cu sociologia intelectualităţii şi etica. Ele prezintă o varietate de genuri şi tematică corespunzătoare sarcinilor ce le considerăm actuale în domeniul politicii noastre ştiinţifice şi culturale. În selecţia de faţă, grosul îl formează studii şi articole publicate în anii din urmă şi în care — revenind, printre altele, asupra unor aprecieri proprii mai vechi eronate — am căutat să abordez în spiritul marxismului creator, prin prisma unor rezultate ale sociologiei de astăzi, o serie de aspecte legate de convieţuirea între naţiunea română şi naţionalitatea maghiară din România, de cultura maghiară din patria noastră.

Impulsul pentru o asemenea opţiune l-au constituit împrejurările concrete, determinate, ale realităţii cotidiene. Predau cursuri de etică la Facultatea de istorie-filozofie a Universităţii Babeş-Bolyai, sînt zeci de ani de cînd îmi desfăşor activitatea în cadrul unor instituţii de cultură aparţinînd unei naţionalităţi. Am acumulat, astfel, din plin, material documentar. Cercetarea cu ajutorul sociologiei marxiste contemporane a problemei naţionalităţii, cu specială privire asupra rolului şi responsabilităţii morale ale cărturarilor, constituie astfel o sferă tematică în care comanda socială se întîlneşte cu

motivația de natură personală. Realizarea unei asemenea sinteze nu este, firește, o posibilitate care să fie apanajul unei singure persoane. Prin conștientizarea acestei posibilități, și alții pot să și-o aleagă ca menire.

Interesul științific față de națiune și naționalitate nu este, desigur, nici chiar în ultimele decenii ale secolului XX, o chestiune de provincialism. O trăsătură specifică dezvoltării societății contemporane este aceea că jocul tendințelor care acționează în sensul amplelor interdependențe și influențe reciproce economice și culturale nu a eliminat rolul formelor de viață și al suveranității națiunilor. Dimpotrivă, sociologia modernă nu eludează deloc analiza relațiilor între națiuni, a trăsăturilor specifice pe care le au grupurile etnice, a conflictelor ce se pot isca între asemenea grupuri. Că această ramură a sociologiei politice înregistrează un avînt, o dovedesc datele cuprinse în manuale și enciclopedii, rapoartele susținute la congrese internaționale.

Sînt încredințat că analiza unității între poporul român și naționalitățile conlocuitoare, dezvăluirea și în acest domeniu a dialecticii între particular și general, constituie o inițiativă care, în afară de un beneficiu practic în cel mai bun înțeles al cuvîntului, este prin excelență adecvată a-i integra pe cei dedicați ei în circuitul spiritual al țării și al întregii lumi. Atare orientare exclude închistarea sociologului într-o anume rezervație etnografică, în cercul închis al fenomenelor anacronice aparținînd unei zone periferice exotice, fenomene sortite curînd pieirii ; dimpotrivă, ea creează zone de contact cu cele mai actuale teme și metode.

Astfel concepute aceste cercetări, apare indispensabilă necesitatea de a se studia în mod aprofundat politica Partidului Comunist Român în problema națiunii și naționalității ; nu ne putem lipsi de cunoașterea temeinică a documentelor de partid elaborate în acest domeniu.

Întotdeauna, ideea unității și frăției între toți oamenii muncii a constituit una din marile valori ale ideologiei P.C.R. De la primele începuturi, ea făcea parte în mod organic din politica partidului dusă pentru rezolvarea problemei naționale. Această idee — care, dealtfel, își trage seva și din multiseculara tradiție de luptă comună pentru libertate desfășurată de poporul român și naționalitățile conlocuitoare de pe teritoriul patriei — trebuie socotită una dintre forțele motrice de mare însemnătate ale societății noastre în construcția socialistă.

Trăsătura caracteristică a politicii partidului în problema națiunii și naționalității — la fel ca în celelalte domenii ale politicii sale — o constituie nu numai continuitatea, ci și tendința de a-și îmbogăți activitatea cu elemente noi, corespunzătoare necesităților dezvoltării sociale, sau, dacă viața o cere, de a opera modificările ce se impun. În diferitele etape ale înfăptuirii noii orînduiri, în contextul eforturilor întreprinse pentru traducerea în fapt a *sarcinii fundamentale* aflate la ordinea zilei, elementele cu caracter permanent ale politicii de partid — printre ele, principiile și măsurile practice de soluționare a problemei națiunii și naționalității — își schimbă necontenit greutatea specifică, rolul. Această unitate între continuitate și discontinuitate este expresia uneia din manifestările specifice ale relației dintre dialectica obiectivă și subiectivă. Tocmai această confruntare consecventă și critică între teorie și realitate este cea care asigură evitarea oricărui mod doctrinar, străin de viață, de a concepe lucrurile ; în același timp, ea ne ferește de primejdia unui practicism îngust.

Partidul Comunist Român a analizat întotdeauna problema națiunii și naționalității în plin context al luptei pentru transformarea țării în sens democratic-socialist. El a elaborat metodele practice ale politicii sale naționale în organică legătură cu cerințele acestei lupte. În deplin acord cu această tradiție de peste o jumătate

de veac, documentele de partid apărute în ultima vreme se referă la problema în cauză, dezbătînd-o în optica construcției societății socialiste multilateral dezvoltate, în mod analitic și, totodată, prospectînd sarcinile de viitor. Ele subliniază și faptul că, în procesul perfecționării relațiilor sociale și a cadrului organizatoric-instituțional, în cursul aprofundării continue a democratismului, este imperios necesară neîncetata consolidare a unității și frăției între națiunea română și naționalitățile conlocuitoare.

În concepția sa asupra societății socialiste multilateral dezvoltate, partidul ține seamă în cel mai înalt grad de nevoia de a se urmări cu neslăbită atenție toate procesele sociale, fiecare latură și aspect al acestor procese. Partidul și-a propus cu consecvență obiectivul de a se îngriji atît de dezvoltarea forțelor de producție, cît și de modelarea raporturilor de producție în sensul optimizării și umanizării lor ; de asemenea, el a ținut cont de faptul că nu poate ignora necesitatea modernizării suprastructurii, a diverselor forme ale conștiinței sociale. Societatea socialistă multilateral dezvoltată presupune și impune, prin definiție, un nivel ridicat al conștiinței socialiste, aplicarea consecventă a principiilor unei noi etici și echități. Desigur că din perspectivele și realitățile acestei societăți nu pot lipsi nici condițiile obiective și subiective care determină apariția și dezvoltarea personalității libere, multilateral dezvoltate.

Învățămintele construcției socialiste demonstrează că înfăptuirea noii societăți nu se limitează la cucerirea puterii, la dezvoltarea industriei și a tehnicii. Eforturile depuse pentru atingerea unui nivel de viață cît mai apropiat de acela demn de omul zilelor noastre și al zilei de mîine nu pot duce la transformarea goanei după bunuri materiale în scop în sine ; superioritatea ideală a socialismului poate fi dovedită numai prin crearea de relații sociale și raporturi umane plămădite sub semnul umanismului socialist. În această categorie intră și relațiile interetnice, marcate prin valorile ega-

lității în drepturi, prieteniei și frăției. Încetățenirea și continua lor dezvoltare au darul de a contribui în mare măsură la creșterea forței de atracție a socialismului. Modelul omului nou, conturat ca forță stimulatoare în programul partidului, îl proiectează în fața noastră pe cetățeanul cu pregătire profesională adusă la zi, bine informat, cult, de înaltă moralitate, activ din punct de vedere social, care își descoperă rostul vieții în munca creatoare, orientată spre marile valori progresiste, angajată în spiritul idealurilor formulate de filozofia și etica marxistă, în bucuriile și frumusețile umane autentice. Nimic mai străin acestui om decît indiferența anațională, lipsită de patriotism. În schimb, printre trăsăturile caracteristice ale profilului său moral se numără lupta consecventă împotriva oricărei manifestări a urii rasiale, naționalismului, șovinismului. Etica comunistului, a omului nou necesită cel mai înalt grad de răspundere pentru problemele cardinale ale națiunii, naționalității, patriei. Ea ne îndeamnă ca în oricare domeniu al vieții să ne manifestăm ca promotori ai înțelegerii și apropierii între popoare. Iată în ce fel patriotismul, atitudinea de angajare față de propria națiune și naționalitate, în înțelesul nou pe care îl au ele, își găsesc calea integrării în etica umanismului universal.

*

Politica P.C.R. în problema națiunii își are rădăcinile în ideologia marxistă, fiind inseparabilă de tendința de a aplica principiile și punctele de vedere generale, formulate de clasici, la condițiile istorice, demografice, sociale și culturale specifice ale țării noastre. În același timp, partidul a dezvoltat mai departe, și sub acest aspect, cele mai frumoase tradiții ale mișcării democratice-socialiste din România. Aceia care promovaseră pe vremuri această moștenire și-au dat seama de faptul că numai concepută în strînsă și organică interdepen-

dență cauza eliberării naționale și sociale poate duce la izbîndă. Ei erau conștienți de adevărul că națiunea și patria alcătuiesc cadrul istoricește necesar, nedepășit încă, al existenței popoarelor și al luptei lor pentru un viitor mai omenesc. Nu se îndoiau asupra faptului că eliberarea proletariatului, a tuturor oamenilor muncii exploatați și asupriți poate fi înfăptuită numai sub semnul solidarității popoarelor și al colaborării între ele, respectîndu-se dreptul fiecărui popor de a-și hotărî liber destinul. Printre meritele lor istorice nepieritoare se numără demascarea naționalismului burghez, a lozincăriei patriotarde cultivate și difuzate de ideologii claselor stăpînitoare. Vechii socialiști din România recunoșteau faptul că mișcarea națională a românilor din Transilvania este pe deplin îndreptățită din punct de vedere istoric, acordînd întregul lor sprijin luptei împotriva cercurilor conducătoare ale monarhiei austro-ungare. Socialiștii din vechea Românie au dat glas solidarității cu cei oprimați și, totodată, au creat raporturi de colaborare cu forțele progresiste, socialiste române și maghiare de dincolo de Carpați. Întemeiați pe analiza factorilor social-istorici determinanți ai dezvoltării națiunii române, ei au luat atitudine în favoarea înfăptuirii unității naționale. În concepția socialiștilor din România, realizarea statului național unitar era de natură a crea condiții propice progresului social. Credincioși acestei concepții, ei legau cauza unirii de revendicările reformelor economico-politice, de lupta pentru lărgirea libertăților sociale și naționale pe seama maselor populare.

Dacă vrem să definim trăsăturile fundamentale ale programului P.C.R. în problema națională, trebuie, mai întîi de toate, să relevăm faptul că programul a postulat *corelația indestructibilă* între soluționarea problemei națiunii și naționalităților pe de o parte și înfăptuirea unei orînduiri libere de exploatare și de orice fel de asuprire, pe de alta. În strategia partidului, pro-

blema națională constituie o parte integrantă a problemei sociale generale. Proiectul general de program prezentat congresului de constituire a partidului arată: „Proletariatul din România consideră că soluționarea definitivă a problemei naționale se va înfăptui prin transformarea orînduirii sociale." În schimb, în elaborarea concretă a politicii naționale, partidul a trebuit să-și fixeze ca punct de plecare faptul demografic că, pe teritoriul țării, numeroase naționalități trăiesc de veacuri întregi împreună cu poporul român care formează marea majoritate a populației țării. Datorită acestui fapt, lupta declanșată în cadrul statului național unitar pentru transformări în sens democratic-socialist, cerute de procesul istoric, este inseparabilă de înfăptuirea unității maselor de oameni ai muncii, fără deosebire de naționalitate. Ea nu poate fi despărțită de asigurarea egalității depline în drepturi a minorităților naționale. Din momentul creării sale, P.C.R. și-a dat seama de interdependența ce există între asuprirea socială și cea națională. De aceea, el a socotit întotdeauna și în toate împrejurările drept sarcină centrală a sa de a se ridica la luptă împotriva politicii regimului burghezo-moșieresc de oprimare a minorităților naționale.

Odată cu creșterea primejdiei fasciste și a unui nou război, partidul și-a intensificat într-o însemnată măsură eforturile de creare a unei largi concentrări antifasciste-patriotice, pentru a uni într-un front comun forțele democratice, progresiste, în interesul apărării independenței, suveranității, unității țării noastre, a libertăților și drepturilor pe care le aveau masele. Prin inițiative pline de elasticitate, lipsite de sectarism, partidul a adresat propuneri de colaborare diferitelor partide democratice. El a inițiat înființarea a noi organizații de masă, printre care un rol de mare însemnătate se acorda organizațiilor naționalităților conlocuitoare și cu deosebire Uniunii Oamenilor Muncii Maghiari. Această orga-

nizație cu larg caracter popular, născută din sînul așanumitei Opoziții din cadrul Partidului Maghiar și activînd sub conducerea partidului, și-a propus (conform programului formulat în anul 1934) să lupte împotriva fascismului sub orice formă s-ar manifesta, pentru restabilirea drepturilor și libertăților democratice, pentru libera folosire a limbii materne, pentru reangajarea muncitorilor și altor salariați concediați în urma discriminării naționale. MADOSz-ul a stabilit strînse relații de colaborare cu Frontul Plugarilor, cu celelalte organizații democratice, angrenîndu-se cu toată dăruirea în activitatea frontului popular antifascist inițiat de P.C.R. Manifestări de remarcabilă însemnătate ale activității organizației pot fi considerate răscoala ciangăilor din Valea Ghimeșului (1934), contribuția adusă la succesul forțelor democratice în alegerile parțiale din județul Hunedoara (1936) și organizarea Întîlnirii de la Tîrgu-Mureș (1937). În organele lor de presă: *Falvak-Népe* (Poporul satelor), *Népakarat* (Voința poporului), *Székelyföldi Népakarat* (Voința poporului din Secuime), *Székelyföldi Néplap* (Gazeta populară din Secuime), *Új Szó* (Cuvîntul nou), *Erdélyi Magyar Szó* (Cuvîntul maghiar din Transilvania), oamenii muncii fizice și intelectuale din rîndul naționalității maghiare, grupați în MADOSz, au dat expresie voinței lor ca — în frățească unire cu poporul român — să bareze calea iredentismului și revizionismului maghiar sprijinit de fascismul german și italian.

P.C.R. și-a ridicat glasul împotriva dictatului de la Viena, asumîndu-și conducerea acțiunilor de protest declanșate în toată țara, acțiuni în care, cu toată hotărîrea, s-a încadrat și MADOSz-ul.

*

Odată cu victoria insurecției armate de la 23 august 1944 (act în a cărui pregătire și-a avut rolul și orga-

nizația MADOSz), o dată cu eliberarea țării, *a început o nouă etapă* și în lupta pentru rezolvarea problemei naționale. În vîltoarea revoluției populare, prin închegarea unității clasei muncitoare și a alianței sale cu ceilalți oameni ai muncii, au apărut treptat condițiile economice, politice și juridice ale soluționării acestei probleme. Credincios concepției sale, partidul a considerat problema națională ca parte integrantă a amplei metamorfoze sociale. Dacă, în prima fază a revoluției, cucerirea egalității în drepturi a naționalităților conlocuitoare, desființarea oricărei forme de asuprire și discriminare națională, erau părți constitutive ale desăvîrșirii revoluției burghezo-democratice și ale trecerii la revoluția socialistă, în schimb în cea de a doua fază, în mersul ascendent al revoluției socialiste, iar mai tîrziu în cursul construirii societății socialiste, lupta dusă de masele populare sub conducerea partidului, pe de o parte a lichidat bazele politice și economice ale regimului burghez de asuprire națională, iar pe de alta a creat raporturi de forțe și condiții economico-sociale indispensabile asigurării deplinei egalități în drepturi a naționalităților și liberei lor dezvoltări.

Prin instaurarea la cîrma țării a guvernului Groza, politica deplinei egalități în drepturi *a devenit o politică de stat.* Documentele P.C.R. din acea vreme au luat atitudine din nou, cu toată fermitatea, atît împotriva șovinismului la care ațîțau exploatatorii români răsturnați de la putere, cît și a izolării naționaliste și revizionismului, răspîndite de fostele cercuri conducătoare maghiare, definind ambele atitudini drept cele două fețe ale politicii reacțiunii de uneltire împotriva democrației. Înfăptuirea reformei agrare, democratizarea aparatului de stat, reconstrucția economiei naționale, desfășurarea revoluției culturale, cucerirea puterii, naționalizarea principalelor mijloace de producție constituie momente de însemnătate istorică ale transformărilor revoluționare. Masele aparținînd naționalităților au contribuit și ele

în însemnată măsură la înfăptuirea lor, iar prin consecințele acestor momente, frăția și unitatea între poporul român și naționalitățile conlocuitoare a fost îmbogățită cu noi elemente.

După cum reiese și din această corelație, soluționarea problemei naționale este, pe de o parte, una din cele mai de seamă urmări ale revoluției socialiste, respectiv ale construirii noii orînduiri, iar pe de alta, ea constituie totodată o condiție indispensabilă a înaintării, a închegării unei colectivități cu adevărat umane, pe drumul spre o civilizație superioară. Aceste două aspecte, aflate în interdependență dialectică, definesc procesul care, firește, nu a fost, nici nu putea fi, lipsit de greșeli și contradicții, dar a dus la formarea structurii actuale a țării noastre.

Dacă proprietatea socialistă constituie temeiul economic al rezultatelor obținute în domeniul rezolvării problemei naționale, constituția Republicii Socialiste România (1965) conține cea mai înaltă consfințire juridică a acestor rezultate. După cum se arată în Constituție, puterea de stat aparține poporului, stăpîn pe propria-i soartă. În această formulare, categoria de popor implică poporul muncitor al întregii țări, fără deosebire de naționalitate. Așadar, textul constituției nu se referă la o anume comunitate etnică ; or, structura etnică a societății noastre cuprinde națiunea socialistă română și naționalitățile socialiste conlocuitoare. Existența ambelor categorii este determinată de factori economici, sociali și politici identici. Ele sînt legate prin scopuri și idealuri identice, comune, iar prietenia, frăția și patriotismul socialist fac parte dintre trăsăturile caracteristice ale eticii lor. Transformarea națiunii române și, respectiv, a naționalităților conlocuitoare în cursul revoluției socialiste, al construirii socialismului, trebuie concepute ca procese care se condiționează și se influențează reciproc. Înflorirea națiunii socialiste române este inseparabilă de dezvoltarea naționalităților sub toate aspec-

tele existenței și conștiinței ; la fel, avîntul economic, social și cultural al naționalităților conlocuitoare se poate desfășura numai în condițiile stimulatoare ale unității între toți locuitorii țării.

Credincios concepției sale marxist-leniniste și realismului care îl caracterizează, partidul a fost pe deplin conștient de faptul că egalitatea juridică efectivă reclamă, înainte de toate, o fundamentare materială temeinică, chezășie a posibilității într-adevăr egale ca fiecare om al muncii, fără deosebire de naționalitate, să-și desfășoare liber capacitățile creatoare, să beneficieze de rezultatele economiei naționale, în scopul de a-și ridica nivelul material și cultural. Iată de ce partidul pune un mare accent pe dezvoltarea proporțională și rațională a forțelor de producție, pe modernizarea fiecărei zone a țării în cursul industrializării socialiste, pe lichidarea inegalităților, a rămînerilor în urmă datorate evoluției istorice.

Egalitatea în drepturi înseamnă participare în toate domeniile vieții sociale, înseamnă făurirea de condiții propice care să fie un impuls pentru cei ce muncesc — fără deosebire de naționalitate —, de a lua parte la activitatea economică, politică și culturală, de a-și exprima părerile, de a adresa critici și a face propuneri pentru rezolvarea problemelor țării sau ale existenței lor personale. În procesul de adîncire a democratismului socialist, crește participarea activă a maselor la conducerea producției, a culturii, la diverse nivele ale vieții de partid și de stat. Se intensifică angajarea și responsabilitatea lor și, potrivit cu aceasta, se îmbogățește și personalitatea lor.

Asigurarea unei participări tot mai intense a oamenilor muncii aparținînd naționalităților conlocuitoare este un criteriu hotărîtor al democratismului din ce în ce mai profund al societății noastre. Înființarea consiliilor centrale și județene ale oamenilor muncii de naționalitate maghiară și germană, precum și a consiliilor

județene ale oamenilor muncii de naționalitate sîrbă și ucraineană trebuie apreciate în lumina acestor puncte de vedere.

*

Programul partidului adoptat la Congresul al XI-lea cuprinde constatări de mare importanță referitor la relația dintre socialism și națiune, precum și la problema naționalității. Întrucît programul are caracterul unui document fundamental, care va exercita cu certitudine o înrîurire substanțială asupra viitorului țării pe drumul înaintării spre societatea socialistă multilateral dezvoltată și spre comunism, tezele pe care le cuprinde prezintă o deosebit de mare însemnătate atît din punct de vedere teoretic, cît și practic.

Sub semnul unității dialectice dintre sarcinile naționale și internaționale, programul înfățișează cu claritate și concizie relația indestructibilă existentă, pe de o parte, între rolul națiunii și al statului național — rol care nu se va diminua nici în viitor —, iar pe de alta, între solidaritatea și colaborarea țărilor socialiste. Cele două fenomene, cele două procese nu se exclud, ci, dimpotrivă, se condiționează reciproc. „Partidul Comunist Român — subliniază acest document fundamental — pornește de la faptul că atît în perioada construcției socialiste, cît și în societatea comunistă, pentru multă vreme, națiunea și statul național au de jucat un rol de mare însemnătate. În această perioadă istorică de dezvoltare a societății omenești pe o treaptă superioară, întărirea națiunii și a statelor naționale independente constituie o necesitate logică, obiectivă ; acesta este un factor primordial al făuririi cu succes a socialismului și comunismului. Totodată, aceasta va trebui să ducă la realizarea unei colaborări largi pe baze democratice și la apropierea treptată între națiuni." În virtutea cerinței realismului istoric și a prospectării realiste a viitorului, pro-

gramul ne atrage atenţia să ne ferim de a forţa în orice chip procesul dialectic de apropiere între naţiuni. El subliniază că raporturile principale bazate pe deplina egalitate în drepturi, respect şi stimă reciprocă sînt indispensabile în relaţiile dintre naţiuni.

Nu este greu să ne dăm seama că această analiză şi prognoză — elaborate în spiritul marxismului creator — generalizează în mod veridic experienţa specifică a construcţiei socialiste din ţara noastră, faptele şi tendinţele palpabile ale transformărilor epocale care au loc în viaţa omenirii contemporane. Caracterul veridic, valoarea ştiinţifică a analizei şi a schiţei dezvoltării viitoare sînt factori de chezăşie a politicii partidului şi statului nostru în mişcarea comunistă şi muncitorească internaţională, în reţeaua atît de complexă a relaţiilor interstatale. Aceste trăsături au făcut ca, pe planul respectiv, partidul şi statul nostru să-şi cîştige simpatia forţelor progresiste şi democratice din toată lumea.

Analiza situaţiei existente şi a schimbărilor previzibile duce la precizarea unor sarcini. Pe baza celei dintîi, programul stabileşte obligativitatea pentru comunişti de a lupta atît împotriva naţionalismului îngust, a politicii de izolaţionism naţional, cît şi împotriva cosmopolitismului, a hegemonismului şi a şovinismului de mare putere, împotriva subaprecierii rolului naţiunii şi statului naţional.

În ceea ce priveşte originea problemei naţionalităţii, precum şi evoluţia ei previzibilă, programul partidului — în spiritul realist menţionat — arată că problema a apărut concomitent cu formarea statelor naţionale independente, ca urmare a faptului că în cadrul acestor state trăia, în număr mai mare sau mai mic, populaţie de alte naţionalităţi. Urmează — sub semnul respectului pentru faptele demografice — concluzia principială: „Naţionalităţile vor continua să existe timp îndelungat, atît în perioada edificării socialiste, cît şi în aceea a construcţiei comuniste, ceea ce va necesita o preocu-

pare continuă pentru asigurarea deplinei egalități în drepturi și a condițiilor de afirmare nestingherită a fiecărei naționalități, fără nici o deosebire."

După cum se vede, acest document de bază al partidului stabilește o paralelă, o analogie strînsă între trăsăturile caracteristice ale națiunii și naționalității, între soarta lor în viitorul apropiat și mai îndepărtat. Această paralelă, această strînsă analogie se bazează pe concepția marxistă conform căreia naționalitatea este o colectivitate etnico-istorică cu criterii definitorii asemănătoare celor ale națiunii. Existența ambelor colectivități este determinată de factori economici, sociali și politici identici ; ele sînt legate prin scopul unic al făuririi și dezvoltării noii orînduiri sociale, al înfloririi patriei comune, iar trăsătura comună a profilului lor politico-moral o constituie patriotismul și internaționalismul. Naționalitatea este, din punct de vedere numeric, o minoritate față de națiune, care formează majoritatea populației țării ; membrii ei sînt legați prin limba și cultura lor comună, precum și prin conștiința comunității, voința de a-și păstra și dezvolta identitatea colectivă. Transformarea bazei economice, a compoziției sociale și a profilului politico-ideologic ale poporului român și naționalităților conlocuitoare în cursul revoluției și al construirii socialismului este un proces caracterizat prin condiționare reciprocă și interdependență.

După cum o demonstrează și această caracterizare, traiectoria pe care o parcurg națiunea și naționalitatea poate fi trasată numai în cadrul sistemului de relații al legităților și proceselor ce definesc întreaga societate. Orice fel de pronostic care nu ține seamă de tendințele ce acționează asupra dezvoltării societății socialiste se va dovedi iluzoriu și în problema națiunii și naționalității. Iată de ce trebuie să ținem seama de perspectiva dispariției claselor sociale, de apropierea între munca fizică și intelectuală, între sat și oraș, de toți factorii stimulatori ai omogenizării societății. Dezvoltarea socie-

tăţii socialiste trebuie să ducă la dispariţia treptată a liniilor de demarcaţie între clasele şi păturile sociale, iar această metamorfoză nu poate să nu-şi facă simţit efectul asupra condiţiilor de muncă şi viaţă, a vieţii publice şi a conştiinţei omului nou. Pe baza dezvoltării generale a relaţiilor de producţie socialiste, în mersul continuei lor perfecţionări, se dezvoltă un nou tip de diviziune a activităţilor. Relaţia între sarcinile de conducere şi execuţie se modifică printr-o activitate conştientă de făurire a societăţii, conform cerinţelor structurii date a rolurilor şi statutelor, adîncirii procesului de democratizare, intensificării gradului participării. Poporul muncitor unitar al societăţii comuniste îşi va face apariţia în condiţiile reînnoirii sociale strîns împletite cu revoluţia ştiinţifico-tehnică ce presupune şi eliberează munca creatoare, în coordonatele unei practici care este proprie calităţii de om.

Viitorul naţiunii şi al naţionalităţilor conlocuitoare se plămădeşte în condiţiile determinate de acţiunea acestor trenduri. Realizarea lor necesită şi va solicita totdeauna iniţiativa şi practica creatoare a omului.

# NOTE

Autocunoaştere — ieri şi azi

1. Gaál Gábor: *A magyarságtudományi kísérletek bírálatához.* Korunk, 1935, 846—854.
2. Mikó Imre: *Az erdélyi falu és a nemzetiségi kérdés.* Kolozsvár, 1932. Bevezetés (Introducere).
3. Gaál Gábor: Válogatott írások. Bukarest, 1964. I. 610.
4. Jancsó Elemér: *Az erdélyi magyarság életsorsa nevelésügyének tükrében.* Budapest, 1935. 77.
5. Szabó T. Attila: *A transylván magyar társadalimkutatás,* Kolozsvár, 1938, 12—14.
6. Balogh Edgár: *Uj magyar rendiség szószolói Transsylvániában.* Korunk, 1936. 284.
7. Gáll Ernő; *Sociologia burgheză din România.* Buc., 1963. 272—275.
8. Op. cit. 4—12, 23—26.
9. Jancsó Béla: *Gusti professzor és tanítványainak falumunkája.* Erdélyi Fiatalok 1933. nr. din vară.
10. Németh László: *A minőség forradalma.* Budapest. V—VI, 1943. 349.
11. Asztalos Miklós: *A kisebbségi történetírás feladatai és módszerei.* Magyar Kisebbség 1929/5—7.
12. Sulyok István: *A kisebbségi kérdés szociológiai oldala.* Kolozsvár, 1931.
13. *Op. cit.* 9.
14. Bányai Imre: A. D. Gusti-féle román szociológiai iskola. Korunk, 1936.

### Naţiune şi naţionalitate în optică sociologică

1. Jan Szczepanski : *A szociológia alapjai.* Budapest, 8.
2. Revue de psychologie des peuples 1968/1.
3. Gesellschaft und Freiheit. München. 1961.
4. Revue de psychologie des peuples 1969/4.
5. Georges Gurvitch : *Traité de sociologie.* Paris, 1963, I. 162—170.
6. H. D. de Vries Reilingh : *Soziographie. Handbuch der empirischen Sozialforschung.* Stuttgart, I. 1962.
7. Venczel József : *Néhány adat a székely kivándorlás kátterérŏl.* Hitel 1936/4.
8. Nagy Ödön : *Szórvány és beolvadás.* Hitel. 1938/4.

### Cercetarea satelor cu populaţie mixtă

1. *Criterii de determinare a colectivităţilor teritoriale în cercetările sociologice,* în *Metode şi tehnici ale sociologiei.* Bucureşti, 1970. 101—104.
2. Roger Bastide : *Psychologie des peuples et relations interetniques.* Revue de psychologie des peuples, 1969/4.
3. 60 sate româneşti. Bucureşti, I. 141.
4. Dimitrie Gusti : Opere. Bucureşti, 1968. I. 498.
5. Az erdélyi falu és a nemzetiségi kérdés. Kolozsvár, 1932.
6. Szórvány és beolvadás. Hitel, 1938/4.
7. Procesul de urbanizare în România, zona Braşov. Bucureşti, 1970. 18—19.

### Un cercetător al societăţii — în slujba poporului

1. Bözödi György : A Székely bánja forrásánál. Korunk, 1967/9.

### Interes, valoare, comunitate umană

1. Kenneth E. Boulding : Az általános rendszerelmélet a tudomány csontváza. A rendszerelmélet mint szemléletmód. An : Rendszerelmélet. Budapest, 1971. 95—97 ; 113.
2. Haralambie Ene : Valorile în perspectiva sistemelor. Revista de filozofie 1972/11.
3. Zygmunt Bauman : Általános szociológia. Budapest, 1967. 44.
4. Kallós Miklós — Róth Endre : Axiologia és etika. Bukarest. 1970 ; Ludwig Grünberg : Axiologia şi condiţia umană. Bucureşti, 1972.

5. Heller Ágnes: Hipotézis egy marxista értékelmélethez. Magyar Filozófiai Szemle 1970/5.
6. Grünberg: op. cit. 114—115.
7. Gunnar Myrdal: Érték a társadalomtudományban. Budapest, 1972. 146.
8. Mód Aladár: A nemzetfogalom vitája a mai marxista irodalomban. Valóság 1967/6.
9. Jerzy J. Wiatr: Národ i Panstwo Socjologiczane, Problemy Kwestii Narodowej. Warszava, 1969.
10. Lewis A. Coser: Theorie sozialer Konflikte. Neuwied am Theim, 1965. 36—39.
11. Makkai Sándor: Magunk reviziója. Kolozsvár, 1931. 74—76.
12. Sulyok István: A kisebbségi kérdés szociológiai oldala. Kolozsvár, 1931. 9.
13. P. F. Secord — C. W. Backman: Szociálpszichológia. Budapest, 1972. 397—398.
14. Pitirim A. Sorokin: Comment la civilisation se transforme. Paris, 1964. 18.

## Personalitatea şi „conştiinţa de noi"

1. Op. cit. 166—168.
1972/10.
2. Jean Lacroix: Personalisme, marxisme, anarchisme. Esprit, 1972/10.
3. Op. cit. 106.
4. L'homme et la société 1961. 19.
5. Op. cit. 79—81.
6. Heller Ágnes: A mindennapi élet. Budapest, 1970, 37.
7. Tordai Zádor: Közösség és illuzórikus közösség. Magyar Filozófiai Szemle 1972/2; 3—4.
8. Lucien Bernot: Les "nous" et les „ils". Contribution a l'étude des relations inter-ethniques. Ethnies 1972/2.
9. Naţiunea şi contemporaneitatea. Bucureşti, 1971. 313—319.
10. Szücs Jenő; „Gentilizmus". A barbár etnikai tudat kérdése. Történelmi Szemle 1971/1—2.
11. Ralph Linton: Fundamentul cultural al personalităţii. Bucureşti, 1968. 167—168.
12. Patrick Millahy: Az interperszonális kapcsolatok és a személyiség fejlődés elmélete. In: A pszichoanalizis és a modern irányzat. Budapest, 1971. 379.

13. Basil Bernstein: Társadalmi osztály, nyelv és szocializáció. Valóság 1971/11.
14. Op. cit. 25—26.
15. Op. cit. 155—157.
16. Nevitt Sanford: Az autoriter személyiség elmélete. In: Szociálpszichológia. Budapest, 1973. 383—406.

## Psihicul transilvan: mit şi realitate

1. Kós Károly: Erdély. Kolozsvár, 1929. 91.
2. Makkai Sándor: Bethlen Gábor öröksége, In: Erdélyi szemmle. Kolozsvár, 1932, 148.
3. Arató Endre: A nemzetfogalom vitája a Szovjetunióban. Párttörténeti közlemények 1969/1.
4. C. Rădulescu-Motru: Phisologia poporului român. Bucureşti, 1937. 5.
5. Ion Rebedeu: Cu privire la fizionomia spirituală a naţiunii. In: Naţiunea şi contemporaneitatea. Bucureşti, 1971. 277.
6. Ravaz László: Az időfeletti Széchenyi. Hitel 1937/1.
7. Op. cit. 88—89.
8. Ravasz László: A magyarság. In: Mi a magyar. Budapest, 1939. 18.
9. Babits Mihály: A magyar jellemről. op. cit. 37—69.
10. Karácsony Sándor: A magyar lélek. Budapest, 1942. 10; 24.
11. Vita Zsigmond: Nemzeti hivatástudat irodalmunkban. Hitel 1936/3.
12. Tavaszy Sándor: Erdélyi szellemi életünk két döntő kérdése. Kolozsvár, 1928. 4.
13. Op. cit. 10.
14. Makkai Sándor: Nem lehet. Láthatár. 1937/2.
15. Németh László: A minőség forradalma. Budapest, 1943. V—VI. 363.
16. Arató Endre: op. cit.
17. Tudor Bugnariu: Naţiunea socialistă. In: Stat, naţiune, progres social. Bucureşti, 1968. 58.
18. C. Vlad: Eseuri despre naţiune. Bucureşti, 1971. 23.
19. Ioan Ceterchi: Naţiunea în epoca contemporană. In: Naţiunea şi contemporaneitatea. Bucureşti, 1971. 39.
20. Mód Aladár: op. cit.
21. Don Martindale: Sociologie de la notion de caractère national. Revue de psychologie des peuples 1968/1.

22. W. J. H. Sprott: Social Psychology. 1966. 211—221.
23. Roger Bastide: Y-at-il une crise de la psychologie des peuples? Revue de psychologie des peuples 1966/1.
24. George A. Heuse: La psychologie ethnique. Paris-Bruxelles, 1953.
25. Brachfeld Oliver: Minderwertigkeitsgefühle beim Einzelnen und in der Gemeinschaft. Stuttgardt, 1953.
26. Eugen Lemberg: Nationalismus. Reinbek bei Hamburg, 1967. I. 28—29.

## O judecată despre prejudecăți

1. Lenin utolsó írásai. Budapest, 1963. 26.
2. I. Tóth Zoltán: Magyarok és románok. Budapest, 1966, 63.
3. Cf. Király István: Hazafiság es internacionalizmus. Kortárs, 1973. 7—8.
4. Méliusz József: Sors és jelkép. Bucureşti 1973. 229—230.
5. Cf. H. E. Wolf: Soziologie der Vorurteile, in Handbuh der empirischen Sozialforschung. vol. II. Stuttgart, 1969, 948—949.
6. P. E. Secord, C. W. Backman: Szociálpszichológia. Budapest, 1972. 79—87.
7. Op. cit. 933.
8. Cf. Frank R. Westle: Race and ethnic relations in Handbook of modern sociology. Chicago, 1964. 605—608.
9. Cf. G. E. Simpson — J. M. Yinger: Racial and cultural minorities. New York, 1965. 13—15.
10. Frank R. Westle. op. cit. 582—585.
11. I. Sz. Kon: A faji előítéletek pszichológiája. Korunk, 1967. 3.
12. Almási Miklós: A látszat valósága. Budapest, 1971. 363.
13. Cf. Joseph Gabel: La fausse conscience. Paris, 1962. 100—101.
14. Cf. Otto Klineberg: Psychologie sociale. Paris, 1959. II.
15. Cf. Lucreţiu Pătrăşcanu: Problemele de bază ale României. Bucureşti. 1944. 155—213.
16. Gunnar Myrdal: Érték a társadalomtudományban. Budapest, 1972.
17. Cf. Claude Lévi-Strauss: Race et culture. Revue internationale des sciences sociales. XXIII. nr. 4.
18. Cf. Karl W. Deutsch: Der Nationalismus und seine Alternative. München, 1972, 169—192.

**Istoria literaturii maghiare din România şi antecedentele ei**

1. Transzilvániai-e vagy romániai magyar irodalom? Korunk 1937. 214.
2. Cf. Albert Memmi: Problèmes de sociologie de la littérature. Traité de sociologie. II., Paris, 1963. 299—315.
3. Op. cit. 7.
4. Nagy György: A nemzetiség fogalma; Mikó Imre: Nemzet és nemzetiség. Korunk 1971/5.
5. op. cit. 6.
6. op. cit. 7.
7. op. cit. 20.
8. op. cit. 22.
9. op. cit. 6.

**Locul şi rolul ştiinţei în cultura maghiară din România**

1. Constantin Vlad: Eseuri despre naţiune. Bucureşti, 1971. 22—27.
2. Alexandru Tănase: Introducere în filozofia culturii. Bucureşti, 1968. 274.
3. E. Markarjan: A marxista kultúra-elmélet alapvonásai. Budapest, 1971, 91.
4. Cf. Deme László: Nemzeti és nemzetiségi kultúrák és nyelvek a szocialista társadalmakban. Irodalmi Szemle 1968/7.
5. Redactat de Radovan Richta şi un colectiv: Civilizaţia la răscruce. Budapest, 1968. 181.
6. Cf. Az Erdélyi Múzeum-Egyesület háromnegyedszázados tudományos működése. Red. György Lajos, Kolozsvár, 1937.
7. Cf. Tavaszy Sándor: Az erdélyi magyar tudományos élet útjai. Erdélyi Helikon 1934/8.
8. Tavaszy Sándor: Az erdélyi magyar kultúra kérdése a Spengler filozófiáján át nézve. In A világnézeti kérdések. Torda 1925. 132.
9. Op. cit. 133.
10. Venczel József: Metamorphosis Transylvaniae. Hitel 1936/1.

**Confluenţe fertile**

1. Híd. 3/1977.
2. Kántor Lajos—Láng Gusztáv: Romániai magyar irodalom, 1945—1970. Bucureşti, 1971. 7.
3. Nagy György: A kezdeti transzilvanizmusról. Korunk. 11/1973.

4. Balázs László: A kétnyelvüség néhány szociológiai vonatkozása. Korunk, 10/1971.
5. Faragó József: Nemzetiség és folklor. Korunk Evkönyv, 1973. 88.

## „Naţiuni interzise" în Apus

1. Cf. Yvon Bourdet: Prolétariat universel et cultures nationales. Revue française de sociologie 1972/2.
2. Cf. Pierre Fougeyrollas: Le question nationale et la lutte des classes dans la France de demain. Les Temps Modernes 1973. 324—326.
3. Henri Giordan: Occitanie: langue, culture, lutte des classes. L'Homme et sa société 1973, 28.
4. Esprit 1968/12.
5. Op. cit. 8; 50—51; 185.
6. Cf. Guy Héraud: Peuples et langues d'Europe. Paris, 1968. 14.

## Universalitatea etnicităţii

1. Michael Lowy: Les marxistes et la question nationale. Paris, 1974. 370.
2. Op. cit. 24—25.
3. Rachel Ertel, Geneviève Fabre, Élise Marienstrass: En marge. Sur les minorités aux États-Unis. Paris, 1971, 405.
4. Nathan Glazer — Daniel P. Moynihan: Beyond the Melting, Pot. 1970. XCVII.
5. Op. cit. 11—13, 407—408.
6. Op. cit. XXXIII—XXXVII.
7. Cf. Michael Banton: Sociologie des relations raciales. Paris, 1971.
8. E. K. Francis: Interethnic Relations. New York-Amsterdam. 1976.
9. Kővágó László: Kisebbség-nemzetiség. Bp., 1977. 46—91.
10. Op. cit. 382.
11. Tudor Bugnariu: Naţiunea socialistă. In: Stat, naţiune, progres social. Buc., 1968. 62—63.
12. Cf. Kántor Lajos — Láng Gusztáv: Romániai magyar irodalom. Buk., 1971. 7.
13. Híd, 1968. V. 602.
14. Nagy György: A nemzetiség fogalma. Korunk, 1971, 5.

15. Op. cit. 672.
16. Korunk, 1971. 5. 691.
17. Richard Marienstrass: Etre un peuple en diaspora. Paris, 1975. 61—63.
18. Cf. Joó Rudolf: Nemzetiségek és nemzetiségi kérdés Nyugat-Európában. Bp., 1977.
19. V. I. Lenin: Opere complete. Buc., 1964. vol. 26, 106—107.
20. Cf. Ion Rebedeu: Cu privire la fizionomia spirituală a naţiunii. In: Naţiunea şi contemporaneitatea. Buc., 1971. 306—308.
21. N. Bălcescu: Mişcarea românilor din Ardeal la 1848 şi Puterea armată şi arta militară la români. Buc., 1922. 12.
22. Cf. Gáll Ernő: A humanizmus viszontagságai. Buk., 1972. 292—293.
23. I. Szemlér Ferenc: Elvek és törvények. Hitel, 1937, 1.
24. Op. cit. 75.
25. Cf. Otto Bauer: Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie. Wien, 1907. 121—123.
26. Cf. op. cit. 125.
27. Cf. Gazmed Zajmi: A nyelv mint a nemzetiség lényének és helyzetének tényezője. In: Anyanyelv — „államnyelv". Szabadka, 1976. 29—31.

### Viitorologie şi naţionalitate

1. Balogh Edgár: Halálfélelem a magyar ideológiában. Korunk, 1936. 187—192.
2. Szekfü Gyula: op. cit. 466.
3. Kós Károly: op. cit. 87—88.
4. Balázs Sándor: Sors és magatartás. Korunk 1972/2.
5. O. K. Flechtheim: Futurologie: Möglichkeiten und Grenzen. Praxis 1969/3—4.
6. Nem lehet. Láthatár 1937/2.
7. Radovan Richta — Ota Sulc: La prévision de l'avenir et la révolution scientifique et technique. Revue internationale des sciences sociales, 1969/4.

### Mişcările naţionale, ştiinţa istorică şi intelectualitatea

1. S. Marandon: Les images des peuples. Revue de psychologie des peuples 1964/1.; Images de soi, images des autres. Revue de psychologie des peuples 1971/3—4.

2. Cf. Jancsó Elemér: Az Erdélyi Magyar Nyelvmívelő Társaság iratai. Buk., 1955, 59.
3. Jancsó Benedek: A román nemzetiségi törekvések története és jelenlegi állapota. Bp., 1899. II. 276—277.
4. Erdélyi Irodalmi Szemle 1926. 187; 1298. 118.
5. Gyárfás Elemér: A Supplex Libellus Valachorum. Kolozsvár, 1929.
6. Mikó Imre: Nemzetiségi jog és nemzetiségi politika. Kolozsvár, 1944. 33.
7. Szekfü Gyula: Állam és nemzet. Bp., 1942. 85.
8. Introducerea lui Csatári Dániel la volumul I. Tóth Zoltán: Magyarok és románok. Bp., 1966. 18.
9. I. Tóth Zoltán: Az erdélyi román nacionalizmus első százada 1697—1792. Bp., 1946. 6—7.
10. I. Tóth Zoltán: op. cit. 131.
11. Op. cit. 5.
12. Op. cit. 448—449.
13. I. Tóth Zoltán: op. cit. 99—103.
14. I. Tóth Zoltán: op. cit. 346.

## Tendinţe naţionale româneşti la sfîrşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului XX

1. I. Tóth Zoltán: Magyarok és románok. Bp., 1966. 405.
2. Op. cit. 558.
3. Cf. Desăvîrşirea unificării statului naţional român. Sub redacţia lui Miron Constantinescu şi Ştefan Pascu. Buc., 1968. 83.
4. Op cit. 404.
5. Op. cit. 175.
6. Din istoria Transilvaniei vol. II. Buc., 1963, 304.
7. Op cit. 297.
8. Op cit. 147.
9. Op. cit. 411.
10. Cf. Mikó Imre: Nemzetiségi jog és nemzetiségi politika. Kolozsvár, 1944. 248; 253.
11. Op. cit. 577—578.
12. Cf. Szász Zoltán: Az erdélyi román polgárság szerepéről 1918 őszén. Századok 1972/2.
13. Op. cit. 428.

14. Desăvîrşirea unificării statului naţional român. Buc., 1968. 89.
15. Cf. Arató Endre: Kelet Európa története a 19 század első felében. Bp., 1971. 127—224.
16. Cf. Bíró Sándor: A Tribuna története. Erdélyi Múzeum 1942/1—4.
17. Op. cit. 346.
18. Op. cit. 263—264.
19. Op. cit. 579.
20. Cf. Horváth Zoltán: Magyar századforduló. Bp., 1961. 12—16.
21. Op. cit. 447.
22. Cf. op. cit. 574—576.
23. Op. cit. II.
24. Cf. Destrămarea Monarhiei Austro-Ungare, sub redacţia lui C. Daicoviciu şi M. Constantinescu. Buc., 1964. 116.

## Noţiunea de naţionalitate: istorie şi semnificaţie

1. M. Rodinson: Sur la théorie marxiste de la nation. Voies nouvelles 1958/2.
2. Fuchs Simon: Az igazságkereső Rozvány Jenő. Korunk 1970/4.
3. Desăvîrşirea unificării statului naţional român. Buc., 1968. 374—375.
4. Cf. Fuchs Simon: op. cit.; Iuliu Szikszay, Marin Preda, Ion Bulci, Eugen Rozvan, Buc. 1971. 35—38.
5. Cf. Engel Károly: Izvoarele literare ale convieţuirii româno-maghiare in: Semicentenarul Partidului Comunist Român în Bihor. Oradea, 1971. 262.
6. Tömöry Márta: Uj vizeken Járok. Bp., 1960. 68—71.
7. Jászi Oszkár: Néhány szempont a nemzetiségi kérdéshez. Huszadik Század, 1907. 889—905.
8. Litván György: A magyar szociológia első mühelye. Szociológia 1972/2.
9. Vasile Goldiş: Scrieri social-politice şi literare. Ed. Facla. 1970. 128, 130.
10. Cf. T. Erényi: Über einige Fragen der Sozialdemokratischen Partei Ungarns vor 1914, in: Studien zur Geschichte der Osterreichisch-Ungarischen Monarchie. Bp., 1961. 511.

11. Op. cit. 39—40.
12. Victor Cheresteşiu: Adunarea naţională de la Blaj. Buc., 1966. 391.
13. Op. cit. 10.
14. Op. cit. 4.
15. Op. cit. 5.
16. Op. cit. 32; 42.
17. Cf. M. Rodinson: op. cit.
18. Cf. Erdély története. Buk., 1964. II. 349—351.
19. Edvard Kardelj: A szlovén nemzeti kérdés fejlődése. Novi Sad, 1961. 121.
20. Cf. Desăvîrşirea unificării statului naţional român. 374.
21. Cf. Szabó Ervin: Jegyzetek a magyar forradalomról. Huszadik Század 1904. 406—408.
22. Franz Mehring: Marx Károly életrajza. Bp., 1958. 187.
23. Cf. Jászi Oszkár: A nemzeti államok kialakulása és a nemzetiségi kérdés. Bp., 1912. 3.
24. Szücs Jenő: A nemzet historikuma és a történetszemlélet nemzeti látószöge. Bp., 1970. 56.
25. Edvard Kardelj: op. cit. 110.
26. Eötvös József: A nemzetiségi kérdés. Pest, 1865. 9.
27. Cf. Marx-Engels: Opere. 21 Buc., 1965. 393—394.
28. Cf. Rehák László: op. cit. 21—22.
29. Op. cit. 52—53.
30. Cf. op. cit. 149.
31. Cf. op. cit. 40—41.
32. Cf. Rehák. op. cit. 11.
33. Op. cit. 19.
34. Op. cit. 2.
35. Op. cit. 9.
36. Cf. Balogh Arthur: A kisebbségek nemzetközi védelme. Berlin, 1928, 5. 76—77.
37. Op. cit. 17.

## Un luminător „incorigibil"

1. Csehi Gyula: Felvilágosodástól felvilágosodásig. Buk., 1972. 434.
2. Csehi Gyula: Rövid találkozás in: Halálüző. Kortársak Salamon Ernőről. Buk., 1968. 86.

3. Csehi Gyula : op. cit. 88.
4. Csehi Gyula : Jegyzetek a Diderot-kutatásról : Korunk, 1976 8.
5. Op. cit., 22.
6. Op. cit. 434.
7. Op. cit. 434.
8. Csehi Gyula : Marxisták, marxizálók, marxológusok, Marx-Mörderek. Korunk, 1974. 3.
9. Op. cit. 373.
10. Adam Schaff : Que signifie : „être marxiste" ? L'homme et la société. 1971. 18.
11. Op. cit. 370.
12. Csehi Gyula : A kritika jelentése és utóélete. Buk., 1977.
13. Op. cit. 6.
14. Op. cit. 187.
15. Op. cit. 200.
16. Csehi Gyula : C. Dobrogeanu-Gherea és a tudományos szocializmus kezdetei Romániában. 12—13. (în ms.)

## Intelectualitatea tehnică şi cultura în limba maternă

1. Jancsó Elemér : Az Erdélyi Nyelvmivelő Társaság Iratai. Buc., 1955. 65—68.
2. Cf. Csetri Elek-Imreh István-Benkő Samu : Tanulmányok az erdélyi kapitalizmus kezdeteiről. Buc., 1956.
3. Op. cit. 138—139.
4. Cf. Frédéric Bon — Michel-Antoine Burnier : Les nouveaux intellectuels. Paris. f. a. 200—204.
5. Cf. Radovan Richta. 1970. 192—199.
6. Arnold J. Toynbee : Válogatott tanulmányok, Bp., 1971, 369.

## Atitudine angajată la nivelul contemporaneităţii

1. L'Express 1971. 1054.
2. Strukturalizmus. Bp., I. 275.
3. Vádirat az antiszemitizmus ellen. Bp., 1947. 77.
4. La vie impossible de Frantz Fanon. L'Esprit 1971/9.

1. Kacsó Sándor. Az igazi erdélyi szellemiség. Erdélyi Helikon, 1938. 1.
2. Kacsó Sándor: Kisebbségi jövőnk útja. Erdélyi Magyar Évikönyv. Brassó. 1937.
3. Makkai Sándor: Magyar fa sorsa. Kolozsvár 1927.
4. Makkai Sándor: Magunk revizíója. Kolozsvár 1931.
5. Makkai Sándor: Bethlen Gábor öröksége. in: Erdélyi szemle. Kolozsvár 1932.
6. Op. cit. 51.
7. Op. cit. 72, 75.
8. Szemlér Ferenc: Elvek és törvények. Hitel 1937. 1.
9. Tavaszy Sándor: Erdélyi szellemi életünk két döntő kérdése. Kolozsvár 1928.
10. László Dezső: A kisebbségi élet ajándékai. in: Uj Arcvonal. Kolozsvár 1931.
11. Paál Árpád: Erkölcsi szempontok a népkisebbségi jogban. Magyar kisebbség. 1935.
12. Imre Lajos: A kisebbségi élet erkölcstana. Erdélyi Helikon, 1938. 1—3.
13. Tavaszy Sándor: Etikai szempontok a románság és magyarság viszonyának megitéléséhez. Erdélyi Helikon 1934. 9.
14. Jancsó Béla: Ahogy lehet. Erdélyi Fiatalok. 1935, 4.
15. Marx-Engels, Opere vol. II. Buc., 1958, 94.
16. Fábry Zoltán: A vádlott megszólal. Irodalmi Szemle. 1968, 8.
17. Józsa Béla: Miért mentek a munkások a Vásárhelyi Találkozóra? Brassói Lapok, 1937. október 29.

## Etica „realismului naţionalităţii"

1. Korunk, 1972/2.
2. Rácz Győző: Irodalomtörténet és ideológia. Korunk 1971/2.
3. Op. cit. 46.
4. Gaál Gábor: Válogatott írások. I. Buk., 1964. 697.
5. Op. cit. 367.
6. Op. cit. 325.

## Meditație la Ettersberg

1. Theodor N. Adorno : Negative Dialektik. Frankfurt am Main, 1966. 357.
2. Almási Miklós : Ellipszis. Bp., 1967, 179—180.
3. Cf. Th. N. Adorno : Erzienhung zur Mündigkeit. Frankfurt am Main. 1972. 93.

## Bilanț provizoriu

1. Revue international des sciences sociales, 1962/4.
2. K. Marx, F. Engels : Opere vol. 7. Ed. pol., Buc., 1960. 388.

# INDICE

Ady Endre (1877—1919) — inovatorul revoluționar al poeziei maghiare din secolul XX, unul dintre poeții de frunte ai istoriei literaturii maghiare.

Apáczai Csere János (1625—1659) — filozof maghiar și învățător la Alba Iulia și Cluj. Contemporan al lui Descartes, a răspîndit ideile filozofiei carteziene în Transilvania.

Apponyi Albert (1846—1933) — om politic și de stat maghiar conservator, între 1906 și 1910 ministru al cultelor și învățămîntului, autorul legii școlare îndreptate împotriva naționalităților.

Áprily Lajos (1887—1967) — poet, traducător, în perioada interbelică a fost profesor de liceu la Aiud, a contribuit la nașterea și dezvoltarea literaturii maghiare din România.

Babits Mihály (1883—1941) — poet, prozator, eseist și traducător, figură marcantă a literaturii maghiare de după Ady Endre.

Balázs Ferenc (1901—1937) — scriitor. Ca preot unitarian al comunei Cheia, organizează în anii deceniului al patrulea o mișcare cooperatistă în satul său. Făcea parte din aripa stîngă a Helikon-ului, colabora și la *Korunk*.

Bánffy Dezső (1843—1911) — om politic cu vederi reacționare, șovine. Ca primministru a dus o politică de asuprire a naționalităților, preconizînd maghiarizarea lor forțată.

Bartalis János (1893—1976) — poet de valoare, a publicat în revistele *Nyugat*, *Erdélyi Helikon*, *Pásztortűz*, *Útunk*, *Igaz Szó* și *Korunk*.

Benedek Elek (1859—1929) — între cele două războaie mondiale, marele neglijat al literaturii maghiare din România. A redactat o revistă pentru copii.

Benkő Ferenc (1745—1816) — scriitor, naturalist, profesor de științe naturale la Aiud, întemeietorul muzeului din această localitate.

Benkő József (1740—1814) — botanist, istoric, a scris o istorie a Transilvaniei.

Beöthy Zsolt (1848—1922) — estetician, istoric al literaturii maghiare.

Berde Mária (1889—1949) — poetă, scriitoare, figură marcantă a literaturii maghiare din România.

Bessenyei György (1747—1811) — poet, filozof, reprezentant de seamă al iluminismului maghiar.

Bitay Árpád (1896—1937) — istoric, traducător, profesor la Cluj și Alba Iulia, având merite deosebite în apropierea culturală româno-maghiară.

Csehi Gyula (1910—1976) — colaborator intern al revistei *Korunk* în cel de la patrulea deceniu. Profesor de estetică la Universitatea din Cluj.

Cenaclul Galilei — asociația tineretului universitar progresist din Ungaria înaintea primului război mondial. Cenaclul a fost o adevărată pepinieră a mișcării revoluționare și antimilitariste, a avut un rol în răspîndirea ideilor de avangardă în știință și artă.

Darvas József (1912—1973) — scriitor, reprezentant de seamă al orientării poporanist-progresiste.

Deák Ferenc (1803—1876) — om politic și de stat, publicist, unul dintre principalii făuritori ai dualismului autro-ungar.

Debreczeni László (1903— ) — istoric al artei, în perioada interbelică fruntaș al mișcării și revistei *Erdélyi Fiatalok*.

Debreczeni Márton (1802—1851) — inginer minier, inovator în industria siderurgică, participant la evenimentele din 1848.

Dsida Jenő (1907—1938) — poet, redactor la ziarul *Keleti Ujság* și al revistei *Pásztortűz* din Cluj. Reprezentant de frunte al poeziei maghiare din România.

Eötvös József (1813—1871) — scriitor, publicist, om politic și de stat, reprezentant de frunte al gîndirii progresiste maghiare.

Erdei Ferenc (1910—1971) — scriitor, sociograf, om politic progresist din Ungaria.

Erdélyi Magyar Nyelvmívelő Társaság (Asociația pentru cultivarea limbii maghiare din Transilvania) — prima asociație științifică maghiară din Ardeal, întemeiată de Aranka György. A funcționat între anii 1793 și 1806.

Erdélyi Múzeum Egyesület (Asociația Muzeului Ardelean), asociație științifică din Transilvania, întemeiată în 1859.

Erdélyi Szépmíves Céh, editura scriitorilor maghiari din România, întemeiată de Kós Károly în 1924.

Féja Géza (1900 ) — scriitor, sociograf, reprezentant al curentului poporanist din perioada interbelică.

Fridvaldszky János (1730—1784) — naturalist, agronom, profesor la Academia din Cluj. A preconizat introducerea unor metode științifice în agricultura Transilvaniei.

Gaál Gábor (1893—1953) — publicist, critic literar, filozof, redactor șef al revistei Korunk din perioada interbelică.

Gyarmathi Sámuel (1751—1830) — filolog, medic.

Illyés Gyula (1902 ) — clasic în viață al literaturii maghiare. Reprezentant al mișcării scriitorilor poporaniști.

Imre Lajos (1888—1973) — autor al unor lucrări de pedagogie, teolog și profesor universitar.

Întîlnirea de la Tîrgu-Mureș a avut loc în anul 1937 și a reunit reprezentanții de frunte ai diferitelor orientări și curente progresiste ale tineretului maghiar din România. În organizarea întîlnirii un rol important l-au jucat intelectualii democrați și comuniști grupați în jurul revistei Korunk și făcînd parte din Madosz (Uniunea Populară Maghiară) condusă de P.C.R. Întîlnirea a acceptat un program democratic, antifascist, dar traducerea lui în viață a fost zădărnicită de forțele reacțiunii.

Jancsó Béla (1903—1967) eseist, publicist, istoric al literaturii maghiare din România.

Jancsó Elemér (1905—1971) profesor de istoria literaturii la Universitatea din Cluj. A fost colaborator al vechiului Korunk.

Jászi Oszkár (1875—1957) sociolog, publicist, om politic progresist, prietenul apropiat al lui Ady.

Kacsó Sándor (1901 ) scriitor și redactor. În deceniul al patrulea redactor șef la Brassói Lapok, cotidian de orientare democrat-burgheză, organizator al Întîlnirii de la Tîrgu-Mureș.

Kaláka (clacă) colectiv de muncă de ajutor reciproc, constituit în mod benevol pentru a realiza o lucrare mai mare (de exemplu construirea unei case).

Karácsony Benő (1888—1914) scriitor helikonist. Romanele sale *Piotruşca* și *Cu capul în soare* au apărut în traducere românească în 1973, respectiv 1974.

Kármán József (1769—1795) scriitor iluminist.

Kemény Zsigmond (1814—1875) scriitor, publicist, om politic proeminent cu vederi liberale.

Kós Károly (1883—1977) scriitor, arhitect, personalitate conducătoare a revistei Erdélyi Helikon și editurii Erdélyi Szépmíves Céh.

Kővári László (1820—1907) istoric, redactor, s-a ocupat în primul rînd cu istoria Transilvaniei.

Krenner Miklós (1875—1968) scriitor helikonist, publicist radical burghez.

Kuncz Aladár (1886—1931) profesor, scriitor, critic literar, primul redactor al revistei Erdélyi Helikon și ideolog al ei.

László Dezső (1904—1973) teolog reformat, publicist, unul dintre fondatorii și redactorii revistei Erdélyi Fiatalok.

Ligeti Ernő (1891—1944) scriitor, ziarist, redactor al revistei săptămînale Független Ujság, ucis de fasciștii maghiari.

Makkai Sándor (1890—1951) scriitor, episcop reformat ardelean, personalitate reprezentativă a revistei Erdélyi Helikon.

Markovits Rodion (1888—1948) scriitor, radical burghez, helikonist.

Metamorphosis Transsylvaniae, lucrarea lui Apor Péter (1676—1752) scrisă în anul 1736 în care autorul zugrăvește schimbările petrecute în modul de viață al contemporanilor săi din a doua jumătate a secolului XVII.

Mikes Kelemen (1690—1761) om de încredere al principelui Francisc Rákóczi II. scriitor, modelul fidelității și atașamentului față de patrie.

Mikó Imre (1911—1977) scriitor, traducător, publicist, jurist și sociolog.

Molter Károly (1890— ) scriitor reprezentant al curentului progresist al literaturii maghiare din România.

Móricz Zsigmond (1879—1942) scriitor realist, clasic al literaturii maghiare.

Németh László (1901—1975) scriitor, critic, clasic al literaturii maghiare, organizator și teoretician al scriitorilor poporaniști.

Orbán Balázs (1830—1890) geograf, folclorist, autorul unei monografii despre Secuime.

Paál Árpád (1880—1914) ziarist, redactor, om politic, reprezentant al Partidului Maghiar din perioada interbelică.

Rajka Péter (1807—1876) constructor de mașini, pionierul construcției de mașini agricole în Transilvania.

Rákosi Jenő (1842—1929) scriitor, publicist, politician șovin și reacționar.

Ravasz László (1882—1975) teolog, episcop reformat, autor al unor lucrări de filozofie.

Sarló-mozgalom. Mişcarea progresistă a tineretului maghiar din Cehoslovacia din perioada interbelică, avînd la început o orientare narodnicistă, evoluînd ulterior spre marxism şi mişcarea muncitorească condusă de comunişti.

Sinkó Ervin (1898—1967) scriitor, între 1917—1919 a făcut parte din cercul lui Lukács György, colaborator al revistei Korunk. După 1919 trăieşte la Zagreb, Sarajevo, Paris, Moscova. După eliberare şi-a desfăşurat activitatea în Iugoslavia, ca profesor la Catedra de literatură maghiară a Universităţii din Novi Sad. E un clasic al literaturii maghiare din Iugoslavia.

Szabó Dezső (1879—1945) scriitor, marele singuratic al literaturii maghiare. Pînă în epoca revoluţiilor este progresist, de stînga, apoi se întoarce împotriva revoluţiei şi este reprezentant al ideologiei contrarevoluţionare, dar curînd se întoarce şi împotriva regimului contrarevoluţionar al lui Horthy, îi demască caracterul antipopular, critică alianţa sa cu Germania hitleristă, ca pe o politică catastrofală.

Sipos Domokos (1892—1927) scriitor maghiar din Transilvania, radical democrat.

Szabó Ervin (1877—1918) bibliotecar, om de ştiinţă marxist din Ungaria, care socotea, în opoziţie cu interpretările vulgarizatoare din epocă, marxismul drept o filozofie revoluţionară.

Szabó T. Attila (1906— ) lingvist, unul dintre intemeietorii şcolii lingvistice maghiare din Cluj, autorul dicţionarului istoric al limbii maghiare din Ardeal.

Szabó Zoltán (1912— ) scriitor şi publicist maghiar antifascist, făcea parte din tabăra scriitorilor poporanişti.

Széchenyi István (1791—1860) om politic şi de stat remarcabil, autorul unor opere cu caracter economic, politic şi istoric. Reprezentant de frunte al generaţiei din 1848.

Szekfü Gyula (1883—1955) istoric burghez maghiar, din 1940 antihitlerist.

Szenczi Molnár Albert (1574—1634) filolog, traducătorul unor psalmi biblici.

Szentimrei Jenő (1891—1959) scriitor, a făcut parte din aripa stîngă a Helikon-ului, militînd pentru colaborarea cu Korunk ; a publicat mult în Korunk.

Tamási Áron (1897—1966) scriitor, a făcut parte din opoziția plebeiană a Helikon-ului, cel mai de seamă prozator al literaturii maghiare din România între cele două războaie. După 1944 a trăit la Budapesta.

Tavaszy Sándor (1882—1951) scriitor, teolog reformist și filozof. Profesor de filozofie după 1945.

Tisza István (1861—1918) om politic reacționar, reprezentant tipic al claselor exploatatoare maghiare. A fost omorît de soldați revoluționari.

Tompa László (1883—1964) poet maghiar din România, helikonist.

I. Tóth Zoltán (1911—1956) istoric, profesor universitar. Specialist în istoria problemei naționale. În lucrările publicate a militat pentru prietenia româno-maghiară.

Venczel József (1914—1972) sociograf, statistician, sociolog, colaborator al școlii profesorului D. Gusti în perioada interbelică, redactor al revistei Hitel.

Veress Endre (1863—1953) istoric maghiar, cercetător al izvoarelor românești.

## CUPRINS

Prefață . . . . . 5

ÎN COORDONATELE ȘTIINȚELOR SOCIALE

Autocunoaștere — ieri și azi . . . . . 11
Națiune și naționalitate în optică sociologică . 41
Cercetarea satelor cu populație mixtă . . . 55
Un cercetător al societății — în slujba poporului 63
O dare de seamă despre „Marea Moartă" . . 70
Interes, valoare, comunitate umană . . . 75
Personalitatea și „conștiința de noi" . . . 89
„Psihicul transilvan" : mit și realitate . . . 105
O judecată despre prejudecăți . . . . . 125
Istoria literaturii maghiare din România și antecedentele ei . . . . . 150
Locul și rolul științei în cultura maghiară din România . . . . . 159
Confluențe fertile . . . . . 174
„Națiuni interzise" în Apus . . . . . 189
Universalitatea etnicității . . . . . 200
Viitorologie și naționalitate . . . . . 231

MENIREA CĂRTURARILOR

Mișcările naționale, știința istorică și intelectualitatea . . . . . 245
Tendințe naționale românești la sfîrșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului XX . . 258
Noțiunea de naționalitate : istorie și semnificație 273
Un luminător „incorigibil" . . . . . 292
Intelectualitatea tehnică și cultura în limba maternă . . . . . 329

Atitudine angajată la nivelul contemporaneităţii 341
„Umanismul minoritar“ . . . . . 358
Umanismul stringent al lui Fábry Zoltán . . 373
Etica „realismului naţionalităţii“ . . . . 384
Evocarea trecutului — sub semnul moralităţii 393
Sinkó Ervin — propriul său anchetator . . 402

PRO DOMO

Meditaţie la Ettersberg . . . . . 409
Bilanţ provizoriu . . . . . 423
Postfaţă . . . . . 444

Note . . . . . 459

Indice . . . . . 473

Lector : PAUL DRUMARU
Tehnoredactor : ŞTEFAN LEPOIEV

*Bun de tipar 28.XI.1978. Apărut 1978.*
*Format 50×80/16. Hîrtie tip A format 80×100/50,4.*
*Planşe 1 pag. tipo h. cretată. Coli ed. 22,64.*
*Coli tipo 30.*
*Tiraj leg. 1/1 1200+90+30 expoz.*

Tiparul executat sub comanda
nr. 2325 la
Întreprinderea poligrafică
„13 Decembrie 1918“
str. Grigore Alexandrescu nr. 89—97
Bucureşti,
Republica Socialistă România